58e ANNEE (6e SÉRIE) № 11 11 MARS 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Fondé en 1879 par Mgr F. PERRIOT

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION : **R. DESVOYES**

Toutes les lettres doivent être adressées à : Monsieur le Directeur de L'AMI DU CLERGE, à Langres (Haute-Marne)

Chèques postaux : Nancy 21.88

PRIX DES ABONNEMENTS :

FRANCE et UNION FRANÇAISE		ETRANGER
Doctrine seule.	200 fr.	Voir les conditions détaillées à la 1re page des couvertures de Janvier.
Doctrine et Prédication	300 fr.	

On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*. Tous les nouveaux abonnements partent du 1er *Janvier* de l'année en cours.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS-8e.

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de Science ecclésiastique. — Notes sur l'amnistie, 161.
A la messe, Jésus offre-t-il le sacrifice *à lui-même ?* 166. — Confirmation à un malade en danger, avant toute commission de son évêque ? 167. — Un prêtre peut-il être à la fois parrain et ministre du baptême ? 167. — Immédiatement après un mariage mixte, peut-on faire assister les conjoints à la messe et leur donner des fauteuils placés devant l'autel ? 168. — Peut-on refuser le baptême à des adultes qui un an plus tard seront inéluctablement concubinaires ? 168. — Des missionnaires se demandent s'ils *doivent* accorder ou refuser le baptême à des enfants de parents unis illégitimement ? Diverses tendances. Opinion de l'*Ami*, 169.
Brèves réponses théologiques : enfants morts sans baptême, — les limbes, — attrition et contrition, — infaillibilité pontificale, — reviviscence des mérites, 170-173.
L' « Ami du Clergé » et les livres. — APOSTOLAT SOCIAL : Abbé Leclercq, *Médecine et éducation*, J. Zamanski, 173 ; — COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES : P. Parente, 174 ; L. Denis, G. Rambaldi, L. Kervin, PP. de Beaucourt et Mura, 176.

PREDICATION

Dominicales liturgiques. — XIV. 3e *Dimanche après Pâques* (Patronage de S. Joseph) : Des convictions, de l'habileté, 73.
Plans d'instructions sur le Credo. — VIII. Le Dieu de la foi et celui de la raison, 75.
Entretiens sur l'Action Catholique. — XVI. Déchristianisation, 77.
Pour une retraite à de grandes jeunes filles. — VI. L'esprit des conseils évangéliques, 78.
Brèves conférences sur l'Histoire de l'Eglise. — XXXIV. Départ d'Ephèse, 79.
Varia. — *Sylva rerum...*, 80.

PETIT COURRIER

Q. — Existe-t-il un recueil d'*Examens particuliers* pour prêtres, remplaçant *Tronson ?*

R. — *Examens particuliers...*, par MM. Olier, de Poussé, Tronson (nouv. éd. par J. Blouet), in-12 de 620 p., Gabalda, 1936.

Q. — Que penser des *Vies des Saints de Bretagne* de dom Lobineau, édition de l'abbé Tresvaux, 5 vol., Paris, 1836 ? — De *L'Eglise de Bretagne*, publiée d'après les matériaux de dom Morice par le même abbé Tresvaux, 1 vol., 1839 ? — Des *Vies de tous les Saints de France*. de Ch. Barthélemy, 10 vol., Versailles, 1860-1872 ?

R. — L'œuvre de dom Lobineau est d'un excellent historien, et toujours à consulter ; mais l'édition de Tresvaux n'en est qu'une « falsification éhontée », dit avec raison dom Leclercq, *Dict. d'Arch. chrét.*, t. IX, col. 1929. — Dom Morice, lui, était loin d'avoir le sens critique de son confrère, et l'abbé Tresvaux n'a certainement pas amélioré l'œuvre du bénédictin. — Nous ne connaissons, pour notre part, que le tome VIII des *Vies* de Ch. Barthélemy : notre impression concorde avec la vôtre : « nous ne sommes pas enthousiasmés. » L'ouvrage, au demeurant, ne s'adresse pas aux érudits. Il est, du moins, plutôt au-dessus de la moyenne des ouvrages analogues parus à cette époque. Les notices sont des traductions d'œuvres anciennes, et les notes ne manquent pas de pittoresque.

Q. — Existe-t-il un ouvrage comprenant une série d'instructions sur la parole du Christ « *Vous serez mes témoins* » ?

R. — Ce texte est souvent commenté ; mais une série d'instructions sur ce sujet... ?
Nous n'en connaissons pas.

Q. — Voudriez-vous m'indiquer un ou des ouvrages pour m'aider à prêcher une retraite de Premières Communions ?

R. — Vous aurez le choix en consultant les Tables de l'*Ami*, ou les volumes de la *Prédication* : v. g. 1926, 1932, 1933 ; — et demandez *Face à l'Hostie*, 5e série, t. III, *Entretiens pour la retraite...*, par M. le chanoine L.-E. Marcel, in-8 de 256 p., chez l'auteur, curé-doyen de Prauthoy (Hte-Marne), c. c. Dijon, 57.65, franco 120 f.

Q. — Je cherche, pour mes jeunes gens, des livres donnant des notes d'alpinisme ou des récits de montagne. Puis-je compter sur votre obligeance ?

R. — Claire-El. Engel, *Les Batailles pour l'Himalaya, 1783-1936*, Flammarion, 1936 ; — Emile Javelle, *Souvenirs d'un alpiniste*, Payot, 1929, (1re édit. en 1885) ; — *Nos Alpes 1933*, Grenoble, 1934 (anthologie prose et vers) ; — Luis Trenker, *Les Compagnons de l'Alpe* (trad. de l'allemand), Stock, 1934 (souvenirs du meilleur cinéaste de l'Alpe) ; — F. Gex, *Dans les Alpes françaises. Une vue d'ensemble, une excursion, un massif*, ill., J. de Gigord, 1932 ; — Dr Edouard Wyss-Dunant, *Mes ascensions en Afrique* et *Sur les hauts plateaux Groenlandais*, Payot (gros succès de librairie) ; — H. Bordeaux, *Paysages romanesques des Alpes*, Plon, 1935 ; — E. Roux-Parassac, *Contes et légendes de nos Alpes*, Louis Jean, à Gap, 1933 ; — E.-R. Blanchet, *Au bout d'un fil*, Edit. de France, 1937 (la technique alpine appliquée aux problèmes les plus ardus) ; — R. Frison-Roche, *L'appel du Hoggar*, Flammarion, 1938 (expédition d'alpinistes) ; — Stéphen d'Arve, *Les fastes du Mont-Blanc* (ascensions célèbres et catastrophes depuis M. de Saussure jusqu'à nos jours), Genève, Vérésoff, 1876.

Théodore Camus, *Œuvres alpines*, Dardel, à Chambéry, 1930 ; — Claire-El. Engel, *La littérature alpestre en France aux 18e et 19e siècles*, V. Attinger (90 f. en 1946) ; — Rochat-Cenise, *Jacques Balmat du Mont-Blanc*, Malfère, 1929 (belle leçon d'énergie et d'audace) ; — Elmar Drastrub, *Igloo-camping*, Susse, 1947 (trois skieurs en Laponie du Nord) ; — P. Berret, *Le Dauphiné*, Laurens (anthologie littéraire) ; — Paul Hervieu, *L'Alpe homicide*, 1909 ; — H.-W. Tilman, *L'Ascension du Nanda Devi* (8548 mètres), Payot, 1938 ; — Lt-col. Norton, *La dernière expédition du Mont Everest*, Payot, 1937 ; — Michel Barrault, *Le Dieu des cimes*, Arthaud, 1946 (récits et poèmes en prose) ; — Paul Guiton, *Idylles alpines*, Arthaud, 1946 (tableaux et réflexions) ; — Charles Gos, *Alpinisme anecdotique*, *L'Epopée alpestre* et *Solitude montagnarde*, Attinger ; — Pierre Melon, *Chasseurs de chamois*, item ; — Geoffrey-W. Young, *Mes aventures alpines*, item ; — Samivel, *L'amateur d'abîmes*, Stock, 1940 (coll. Livres de nature) ; — Pierre Dalloz, *Haute Montagne*, Hartmann, 1931 ; — Jacques Boell, *S. E. S. Eclaireurs-Skieurs au combat*, Arthaud, 1947, 210 f. ; — Francis Younghusband, *L'Epopée de l'Everest*, Arthaud, 1947 ; — Georges Sonnier, *Où règne la lumière*, A. Michel, 1947 ; — Charles Gos, *Tragédies alpestres*, Payot, à Lausanne.

Outre les librairies Arthaud, Alpina, Dardel (à Chambéry), Camping et Susse plus ou moins spécialisées dans ce genre de littérature, il faut signaler la Librairie des Alpes (André Wahl), 6, rue de Seine, Paris-6e, qui recherche et vend tous ouvrages, documents et gravures sur l'Alpinisme — et l'excellente collection « Montagne » dirigée, aux éditions Victor Attinger (Neufchâtel, Suisse, et Paris, 4, rue Le Goff, 5e), par Charles Gos déjà cité. On y trouvera les rééditions d'ouvrages anciens de Wymper, Leslie Stephen, Arnold Lunn, R.-L.-G. Irving, John Tyndall, André Roch, etc. Demander le catalogue.

P. 21. — L'œuvre de *Notre-Dame du Suffrage*, 2, rue Robert, à Nîmes (Gard), reçoit des dépôts de messes. — Demander la notice détaillée sur cette œuvre et l'Archiconfrérie à M. le chanoine Rolland, directeur (adresse ci-dessus).

P. 18 (1947). — Sur la B. Jeanne Delanoue voir l'ouvrage de Mgr Fr. Trochu, *La Vén. Jeanne Delanoue, fondatrice des Sœurs de Ste-Anne de la Providence de Saumur (1666-1736)*, in-8 de 260 p., Lyon, Vitte (cf. *Ami*. 1939, p. 31).

P. Chanson. — **La Fayette et sa femme.** — In-8 couronne de 240 p., 180 f. — Editions familiales de France, 86, rue de Gergovie, Paris.

Limité dans son objet comme son titre l'indique, ce livre aborde un thème peu connu : l'affection inaltérable et très vive que se portèrent le grand La Fayette et son épouse durant les 34 années que dura leur vie conjugale. Ses sources sont principalement une vie de la duchesse d'Ayen par sa fille, Mme de La Fayette, une vie de celle-ci écrite également par sa fille Mme de Lasteyrie, la correspondance et les mémoires de La Fayette lui-même. Leur valeur ne peut donc être mise en doute.

Les témoignages d'amour réciproque que se donnent les époux ont l'occasion de s'exprimer par des lettres lorsque La Fayette est absent, ce qui se réalise durant la guerre de l'indépendance américaine et la captivité qui suit sa désertion de 1792. Ces lettres respirent la passion en ce qui concerne le mari (notons que nous sommes à la période romantique). Elles trouvent un écho dans le cœur de l'épouse, mais celle-ci, ce qui vaut mieux encore, traduit ses sentiments par des actes, notamment quand, à peine sortie des geôles révolutionnaires où elle a failli laisser la vie, elle obtient de partager pendant 23 mois la captivité de La Fayette, à Olmütz ; elle en reviendra avec une santé irrémédiablement ruinée.

Des deux époux, c'est elle incontestablement qui inspire le plus de sympathie : fidèle à sa religion et à la foi conjugale, elle accorde ouvertement son appui aux prêtres insermentés, elle refuse de séparer sa cause de celle de son mari ; jamais elle n'a un mot de blâme pour lui ; elle adopte ses théories politiques même quand elles ne cadrent pas avec celles de sa propre famille ; c'est sur une dernière protestation d'amour qu'elle rend le dernier soupir.

Bien que le rôle joué par La Fayette dans la grande histoire n'apparaisse ici que dans de brèves allusions, on l'y retrouve tel qu'on le connaît déjà : droit, généreux, charitable, un tantinet vaniteux, surtout plus idéaliste que réaliste. Après avoir contribué à affaiblir la monarchie, il voudra la soutenir sans y parvenir et sera entraîné dans sa chute, victime de cette liberté pour laquelle il a combattu en l'identifiant avec la monarchie constitutionnelle.

A. de Remiremont. — **Vie d'Alix Le Clerc.** — In-12 carré de 100 p. ; nombreuses illustrations. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1947.

Charmante histoire, écrite pour les petites filles, remplie de traits délicieux qui feront sourire même les grandes personnes, ornée presque à chaque page d'images d'un goût excellent. Impossible à des enfants de lire ce livre sans être fortement attirées à aimer Dieu et même à rêver, comme Alix, de plein dévouement à son service dans la vie religieuse. Excellent cadeau ou livre de prix.

FILMS - FIXES

Viennent de paraître

LA SEMAINE SAINTE
en coédition avec
LE CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

DANS LES MERVEILLES DE LA NATURE
par l'abbé G. REMY

Pour paraître le 20 Avril

A LA DÉCOUVERTE DU VRAI VISAGE DU PRÊTRE
par Jacques BAVIERE

SAINTE LOUISE DE MARILLAC ET LES FILLES DE LA CHARITÉ
Dessins et photographies des Filles de la Charité

DANS LE SILENCE DE LA TRAPPE
Photographies de l'Abbaye de Thymadeuc (Morbihan)

LES ACTES DES APOTRES
Illustrations de L. ROISIN et photographies

Nouveau catalogue gratuit sur demande

Editions du Berger
4, Rue Cassette - PARIS - VIe

Sonneries électriques de cloches

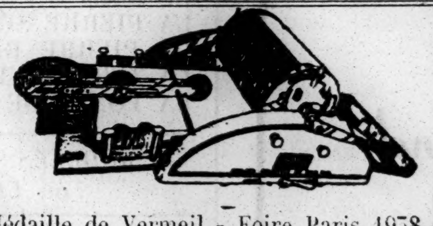
BACH, Ing. Constructeur
METZ, R. St-Symphorien

TOUTES LES SONNERIES automatiques et horaires
— — Angélus — —
Volée - Tintement - Glas

DUPLICATEURS "MÉTRO"

ROTATIFS
AUTOMATIQUES

Prix Modérés pour tous nos Modèles



Médaille de Vermeil - Foire Paris 1938

50, Rue Etienne-Marcel
PARIS-2e

Téléphone Central 98.17

TOUT L'ENSEIGNEMENT PAR LA PROJECTION FIXE

VUES FIXES - FILMS ET APPAREILS
PROJECTION DE CORPS OPAQUES

Catalogue et renseignements sur simple demande

Maison MAZO 33, bvd Saint-Martin PARIS (3e)

Rétablissez votre puissance nerveuse

Fatigue au moindre effort, dégoût de tout, manque de volonté, idées noires, angoisses, insomnies, maux de tête, de dos, de reins, etc.
Les troubles ci-dessus sont quelques-uns de ceux qui surviennent lorsque le système nerveux est fatigué Une bonne façon d'y remédier, c'est d'essayer le nouveau traitement magnésien au moyen des Dragées de Magnogène. Grâce au Magnogène, le système nerveux est nourri, équilibré, « rechargé ». Le sommeil redevient paisible, la résistance à la fatigue augmente, on se sent de jour en jour plus vigoureux, plus maître de ses nerfs. La puissance physique et intellectuelle, la capacité de travail s'accroissent. Faites aujourd'hui même l'essai des Dragées de Magnogène. Toutes pharmacies. V. n° 1077 P. 8349.

Achète, répare HARMONIUMS
même démolis
Organex, 105, r. Consolat, Marseille

VINS de TABLE et de DESSERT
Banyuls, Maury, Kina, Muscat, etc.
TARIF GRATUIT SUR DEMANDE
Agents partout acceptés
SOCIÉTÉ des CAVES SAINT-GEORGES
PORT-VENDRES (Pyr.-Or.)

Librairie P. TEQUI, 82, rue Bonaparte, Paris 6e

R. P. W. FABER

Les livres de spiritualité du Père Faber sont au-dessus de tout éloge. Vues profondes, inspiration large et conciliante, pénétration psychologique, forme originale et agréable, tout concourt à en faire des chefs-d'œuvre. *Plusieurs sont aptes à imprégner l'âme de l'esprit d'une période liturgique.* (*Annales Bénédictines*).

Le Créateur et la Créature, ou les merveilles de l'amour divin. 20e mille . . .. 175 fr.
Bethléem ou le Mystère de la sainte Enfance. 10e mille, 2 in-12 312 fr
Le Précieux Sang ou le Prix de notre Salut. 9e mille .... 156 fr.
Conférences spirituelles . . .. 156 fr.
La Bonté . . . . 48 fr.
Progrès de l'âme dans la Vie spirituelle. Nouv. édit. .... 156 fr.
Le Pied de la Croix, ou les douleurs de Marie .... 192 fr.
Le Saint-Sacrement, ou les œuvres de Dieu .... 312 fr.
Tout pour Jésus, ou les voies faciles de l'amour divin. 25e mille 156 fr.
Le Purgatoire . . . . Réimpression
La dévotion au Pape. Plaquette, 11e mille .... 12 fr.
Œuvres du P. Faber, abrégé textuel et méthodique en 191 lectures ou méditations, par l'abbé Jaud, tome I : Tout pour Jésus ; le Progrès de l'Ame ; le Saint-Sacrement. — Tome II : Créateur et Créature ; Le pied de la Croix ; Conférences spirituelles. — Tome III : Le Précieux Sang ; Bethléem ou le Mystère de la sainte Enfance. Chaque volume se vend séparément . ... 192 fr.

MILLET (R. P.) S. J. — *Jésus vivant dans le Prêtre.* Considérations sur la grandeur et la sainteté du sacerdoce. 6e éd. In-12 174 fr.
DELAPORTE (R. P.), S. M. — *Imitation de Saint Vincent de Paul* 78 fr.
MAYNARD (Abbé). — *Vertus de Saint Vincent de Paul* .... 174 fr.
SAINT BERNARD. — *Lettres à l'usage des Personnes pieuses* 45 fr.
BLOIS (B. L. de). — *Le Guide spirituel* ou *le Miroir des âmes religieuses*, nouvelle édition suivie des Maximes Spirituelles de saint Jean de la Croix . ... 66 fr.

AEROTHERME "ETNA"

Ets GUIGUET, Chalon-sur-Saône

CHAUFFEZ VOTRE EGLISE OU SALLE D'ŒUVRES
AVEC LE MINIMUM DE COMBUSTIBLE

Plus de 400 références

Dans votre intérêt souscrivez à l'Emprunt libératoire du prélèvement exceptionnel

●

Si vous êtes assujetti au prélèvement exceptionnel et si vous attendez de recevoir l'avertissement du percepteur, vous aurez alors à payer comme impôt la somme qui vous sera réclamée et cette somme sera définitivement acquise à l'Etat.

Au contraire, si vous souscrivez, *avant le 13 Mars* à l'Emprunt libératoire, pour la totalité du prélèvement si celui-ci est égal ou inférieur à 15.000 frs, ou pour les deux tiers du prélèvement si celui-ci dépasse 15.000 frs, vous recevrez des titres d'emprunt portant un intérêt annuel de 3 %. Votre capital vous sera remboursé entre le 15 Février 1953 et le 15 Février 1958.

Vous pourrez, en outre, utiliser, dès maintenant, ces titres d'emprunt pour payer les droits de mutation à titre gratuit ou pour souscrire, dans certaines conditions, aux emprunts émis par l'Etat ou garantis par lui, notamment aux emprunts des groupements de sinistrés.

28

DE LA CLOCHE minime
au bourdon de 20 TONNES
PACCARD, FONDEUR, ANNECY

L'ART à L'EGLISE et au FOYER

est à votre entière disposition pour vous fournir, sans engagement, tous projets et devis pour :

LA FOURNITURE
LA RESTAURATION
LA DECORATION

d'Eglises et de Chapelles

principalement :

AMEUBLEMENT
BRONZES D'EGLISE
CALVAIRES
CHEMINS DE CROIX
STATUES
MONUMENTS

Nous exécutons dans nos ateliers sous la direction des meilleurs sculpteurs :

LE BOIS
LA PIERRE SCULPTEE
LA PIERRE RECONSTITUEE
LA TERRE CUITE
LA FONTE DE FER

MODELES EXCLUSIFS
ou *EDITION*

DUFFOUR

Editeur
6, Rue du Vieux-Colombier, 6
PARIS (VIe)

EQUIPEMENT ELECTRIQUE DES CLOCHES

J. MINET, Constructeur
11, Rue Palluat de Besset
SAINT-ETIENNE (Loire)
Nombreuses Références :
Suisse, Hollande, Luxembourg
France

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

58e ANNEE (6e SÉRIE) N° 11 11 MARS 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

NOTES SUR L'AMNISTIE

Q. — Que pense ou enseigne l'Eglise sur l'amnistie ? On demande quelques notes succinctes sur cette question.

R. — Quelques notes succinctes sur une question qui n'a jamais, semble-t-il, été envisagée directement ! Et comment exprimer la pensée ou l'enseignement de l'Eglise en une matière où le droit civil et pénal est lui-même parfois si hésitant ? Il semble plutôt que c'est de cet enseignement, parfois hésitant, de notre droit français que sortira quelque lumière permettant à l'Eglise de tracer la voie exigée par la morale.

I. — *Exposé succinct du droit français touchant l'amnistie*

1. *Définition.* — « L'amnistie est un acte de souveraineté qui ordonne, dans l'intérêt public, l'oubli de certaines fautes susceptibles d'être incriminées et interdit toute poursuite ou abolit toute condamnation se rapportant à cette classe de faits [1]. »

2. *Distinction de l'amnistie et de la grâce.* — L'amnistie est *réelle*, c'est-à-dire qu'elle s'applique immédiatement aux *actes* et ne profite aux individus que par voie de conséquence ; la grâce est avant tout *personnelle* et atteint directement les individus.

3. *Différentes sortes d'amnisties.* — *a*) L'amnistie est générale ou partielle. Elle est *générale*, si elle comprend un genre tout entier de délits et ne renferme aucune exception. Elle est *partielle*, si elle contient l'exclusion de toute une classe d'individus.

b) Elle est absolue ou conditionnelle. Elle est *absolue* quand elle ne soumet les amnistiés à aucune condition. Elle est *conditionnelle* si elle leur impose quelques charges, pour qu'ils jouissent de ses bienfaits (p. ex. une déclaration de repentir, une demande de service, une promesse pour l'avenir).

4. *Faits amnistiés.* — Ce sont les faits *visés par la loi d'amnistie* : « Les lois d'oubli sont des mesures d'exception qui ne s'étendent point par analogie ou par affinité à des infractions que le souverain n'y a pas expressément comprises » (Poujaud, p. 140). Ce sont :

a) Les faits *déjà accomplis* au moment où intervient la loi d'amnistie ; donc, des faits *passés*.

b) Avec les faits visés, *toute poursuite et toute condamnation* à raison des délits amnistiés, tout au moins les condamnations qui n'ont pas force de chose jugée.

c) Les faits *de complicité*, mais non pas les faits simplement *connexes*, qui ont leur criminalité ou leur nature délictueuse propre. Par ex. : un faux, commis pour faciliter un délit qui se trouve amnistié ; le faux reste passible de poursuites.

5. *Effets de l'amnistie* [2]. — La question qui se pose est celle-ci : le législateur peut-il arrêter toutes les suites de l'acte amnistié ? le doit-il ? — Il faut dire que :

a) *L'amnistie entraîne : 1° l'abolition des poursuites*, puisqu'elle éteint l'action publique ; 2° l'*abolition des condamnations*, quand elle s'applique à des faits irrévocablement jugés ; 3° l'*abolition des peines corporelles, des peines privatives ou restrictives de la liberté ; 4°* l'*abolition des peines pécuniaires*, tout au moins des amendes et frais *encore dus* à l'Etat ; 5° l'*abolition des peines privatives de droits*, à moins que la condamnation antérieure n'ait fait naître des droits au profit de tiers.

b) *L'amnistie laisse subsister* les actions en réparation du dommage causé par les infractions amnistiées et ne porte pas atteinte aux droits acquis par des tiers en vertu de la condamnation du délinquant amnistié.

Bref, on doit interpréter une amnistie de manière à *concilier les intérêts de la société et ceux des individus*. A cette condition expresse, l'amnistie sera bienfaisante : elle doit, avant tout, être une œuvre de paix et de justice.

II. — *Les hésitations dans l'application des lois d'amnistie*

Concilier les intérêts de la société et ceux des individus rend quelquefois difficile l'interprétation des lois d'amnistie. Quelques exemples :

1. Ayant à interpréter les lois du 4 brumaire de l'an IV et du 14 frimaire de l'an V, portant amnistie pour les faits et délits « purement relatifs à la Révolution », la jurisprudence a déclaré que seuls les faits présentant un caractère *exclusivement politique* devaient bénéficier de ces mesures. En conséquence, elle a décidé que ces amnisties comprenaient « la provocation au rétablissement de la royauté, la formation de rassemblement ar-

[1] P. Poujaud, *Des diverses formes du droit de grâce dans la législation criminelle de Rome. De l'amnistie dans le droit français*. Thèse, Paris, 1885, p. 121.

[2] H. Chomette, *De l'amnistie spécialement dans ses effets*, Thèse, Paris, 1898 ; — Germaine Dufaure, *Des effets de l'amnistie*, Thèse, Bordeaux, 1934.

més à l'effet de mettre les riches à contribution, les ordres d'arrestations arbitraires » (Cass. 28 floréal, an VIII ; 29 ventôse, an IX, cf. Dalloz, Rép. v° *Amnistie*, n. 52) ; mais qu'elles laissaient en dehors tous les délits prévus par le Code pénal, même lorsqu'ils présentaient quelques circonstances relatives à la Révolution, comme les meurtres et les assassinats commis au mois de septembre en 1792. (Cass. 3 prairial, an IV ; Dalloz, Rép. v° *Amnistie*, n. 53).

2. Interprétation plus large, donnée à propos de la loi du 12 janvier 1816, accordant amnistie « à tous ceux qui, directement ou indirectement avaient pris part à la rébellion et à l'usurpation de Napoléon Bonaparte ». Les meurtres ou tentatives de meurtre, commis à l'occasion du retour de Napoléon dans une lutte entre les royalistes et les partisans de l'empereur étaient compris dans la loi d'amnistie, nonobstant l'exception contenue dans l'article 6 de ladite loi et visant les crimes ou délits contre les particuliers.

3. Difficulté de déterminer l'étendue d'une amnistie relative aux « délits politiques »... Il n'existe pas de définition légale du délit politique. Interprétant l'amnistie du 14 août 1869, qui visait les « crimes et délits politiques », la Cour de cassation décida que les circonstances dans lesquelles certains délits de droit commun sont commis, peuvent leur imprimer un caractère de délits politiques et permettre, en conséquence, qu'ils soient couverts par une amnistie spéciale aux délits politiques (Cass., 17 décembre 1869).

4. Très curieuse, la décision impériale du 10 janvier 1870, au sujet de l'application de la loi d'amnistie du 14 août 1869 au cas de Ledru-Rollin, condamné par contumace à la déportation, en vertu de l'article 89 du Code pénal, comme coupable de participation à un complot suivi d'actes préparatoires ayant pour but d'attenter à la vie de l'Empereur. — La décision impériale tranche en faveur de l'affirmative et s'appuie sur les motifs suivants : l'amnistie accordée pour crimes et délits politiques ne s'applique pas aux faits délictueux qui accusent une double culpabilité, politique et de droit commun, si du moins ce dernier caractère est prédominant, et qui tomberaient sous le coup de la loi pénale ordinaire s'ils ne se trouvaient déjà pas réprimés par des dispositions édictées par la défense de la constitution sociale et politique de l'Etat ; spécialement elle ne s'appliquerait pas au meurtre ou à l'assassinat politique. Mais le *complot* contre la vie d'autrui n'étant réprimé que lorsqu'il a été dirigé contre la vie du chef de l'Etat et ne l'étant par conséquent que dans un intérêt exclusivement politique, rentre dans la classe des faits auxquels s'applique l'amnistie politique [3].

Tout à l'heure en exposant la *notion juridique* de l'amnistie, nous constations une préoccupation *morale* du législateur : le respect du droit des tiers. Ici, dans les applications des diverses lois d'amnistie, nous relevons une autre préoccupation morale : celle d'exclure de l'amnistie les faits purement connexes ou les délits et crimes relevant du droit commun. La morale a donc son mot à dire dans l'amnistie.

[3] Ces exemples, extraits de la thèse de H. Chomette.

III. — *Essai de moralisation de l'amnistie : la grâce amnistiante* [4]

1. *Qu'est-ce que la grâce amnistiante ?* — On a dit plus haut que la *grâce* visait directement les personnes, l'*amnistie* les actes. Toutes deux sont des mesures de clémence. Mais la grâce ne produit que des effets restreints : elle comporte seulement la remise de la peine ; elle n'efface pas le passé. L'amnistie est le pardon le plus complet, accordé en période de troubles sociaux et politiques pour réaliser l'apaisement des esprits. Depuis la constitution de 1875, le législateur avait inventé une combinaison pratique de ces deux mesures : dans certaines lois d'amnistie, un article spécifiait que le bénéfice de l'amnistie devait être réservé, pour certaines infractions déterminées, aux condamnés qui avaient ou auraient, dans un certain délai, obtenu remise de leur peine par voie gracieuse. Ainsi les individus, objet d'un décret de grâce du chef de l'Etat, étaient admis au bénéfice de l'amnistie. De là le nom de « grâce amnistiante ».

2. *Avantages et raison d'être de la grâce amnistiante.* — L'amnistie étant réelle ne fait pas de discrimination entre les auteurs des infractions amnistiées. De là des abus possibles et d'autant plus regrettables que les lois d'amnistie, trop fréquentes et trop indulgentes (parfois pour des motifs électoraux), pouvaient rendre à la liberté des repris de justice dangereux, prêts à récidiver. L'amnistie qui aurait dû demeurer un acte de force tendait à devenir *un acte de faiblesse*. — D'autre part, si le décret présidentiel, accordé à la suite d'un examen individuel, ne doit en principe profiter qu'aux seuls individus méritants et permet de réaliser l'individualisation de la clémence, il faut avouer que ses effets sont trop limités, puisque la grâce laisse subsister les incapacités accessoires résultant de l'irrévocabilité de la condamnation, de la dégradation civique, etc...

La grâce *respecte la chose jugée*. Dans la grâce amnistiante, le législateur, faisant confiance au bien-fondé des décisions gracieuses du chef de l'Etat, décide que ces décisions serviront de critérium dans la détermination des bénéficiaires de la mesure d'amnistie. Ainsi « le grand mérite de la grâce amnistiante est, d'une part, comme toute mesure de grâce, de n'être accordée qu'à la suite d'un examen particulier et d'être en conséquence une mesure de clémence *clairvoyante* ; d'autre part, produisant les effets de l'amnistie, d'être une mesure de *pardon total* » (P. Fr. Roux, *op. cit.*, p. 50).

3. *Inconvénients de la grâce amnistiante et raisons de la supprimer.* — Laissons de côté les raisons, longtemps discutées au Parlement, relatives au *droit* constitutionnel. Une seule raison de *fait* suffira ici : « Le plus gros grief que l'on pût reprocher à la grâce amnistiante — grief commun à toutes les mesures de grâce — c'était d'être un procédé tout à fait *arbitraire*, permettant le *favoritisme*, les basses intrigues et, avec l'esprit déplorable que la démagogie avait développé dans notre pays au lendemain de la grande guerre, d'inciter

[4] Pierre-Francis Roux, *La grâce amnistiante*, Thèse, Paris, 1940.

chaque délinquant à chercher le « piston » à ses yeux le plus opérant, le plus qualifié, le plus approprié pour pouvoir échapper au juste châtiment » (P. Fr. Roux, p. 72). La mesure risquait de n'être que « de la miséricorde assaisonnée de favoritisme » (id., p. 116).

4. *Appréciation.* — Il convient néanmoins de ne rien exagérer. Les inconvénients de la grâce amnistiante tenaient moins à l'institution qu'aux hommes chargés de l'appliquer. Elle pouvait donner de très bons résultats *entre les mains d'hommes intègres et d'une conscience scrupuleuse*, alors qu'entre les mains de politiciens corrompus, elle pouvait conduire au plus odieux sectarisme. Le problème, conclut M. Roux, « était plus d'*ordre moral* que technique » (p. 117).

IV. — *Le problème moral dans la législation de l'Eglise relative à la remise des peines*

Les exposés qui précèdent nous ont orientés vers la nécessité d'un contre-poids moral aux conséquences juridiques d'une amnistie appliquée d'une façon trop absolue. La grâce amnistiante était théoriquement un contrepoids de ce genre. Il eût fallu des hommes intègres pour en tirer le parti souhaitable.

La législation de l'Eglise relativement à la remise des peines est sans doute très éloignée du concept juridique de l'amnistie absolue. Elle a plus d'un point de contact avec la grâce amnistiante. Mais elle est surtout elle-même, cherchant à allier le bien des âmes au respect de la justice et à la sauvegarde de l'intérêt général.

La remise des peines dans l'Eglise est effectuée soit en vertu du pouvoir propre de l'Eglise, soit en vertu de son pouvoir ministériel.

1. *Par son pouvoir propre*, l'Eglise remet les peines canoniques encourues pour un délit ou pour un crime de trois façons :

a) Par *absolution*, acte de *justice*, accordé seulement aux délinquants qui reviennent à résipiscence.

b) Par *dispense*, acte de *grâce*, dépendant du bon vouloir du supérieur. La dispense n'est pas irrévocable ; elle peut même cesser d'elle-même. — L'autorité compétente pour faire, par grâce, remise de la peine canonique, est très nettement déterminée. C'est uniquement celui qui a porté la loi ou la peine ; c'est aussi son successeur ou celui qui en a reçu délégation ou à qui le droit prévoit un pouvoir spécial à ce sujet. Les cas où peut s'exercer ce pouvoir délégué sont spécifiés, de manière à maintenir un nombre voulu d'exceptions et ils varient selon qu'il s'agit de cas occultes ou de cas publics (can. 2237, § 1 et 2).

c) Par *prescription.* En principe, toute action qui n'est pas intentée après trois ans, à dater de la perpétration du délit, n'est plus recevable. L'action en *injures* est prescrite au bout d'*un* an ; en matière de délits qualifiés contre le VI[e] et le VII[e] commandement de Dieu, au bout de *cinq* ans ; en matière de *simonie* et d'*homicide*, au bout de *dix* ans (can. 1703). Ces délais une fois passés, la peine ne peut plus être infligée ; mais le Code prévoit encore certaines dispositions relatives aux clercs coupables en matière criminelle (can. 2222, § 2).

2. *Par son pouvoir ministériel.* — Il s'agit de l'« indulgence » [5].

« A partir du XI[e] siècle, on voit apparaître des rémissions générales [de peines], valables pour tous les fidèles, applicables sans que le prêtre ait à intervenir dans chaque cas pour déterminer les conditions du rachat de la peine et qui, transformées ainsi en des sortes de valeurs fiduciaires de l'ordre spirituel, au cours réglé universellement par l'autorité ecclésiastique, sont de véritables indulgences au sens moderne du mot. A cette époque, en effet, des usages s'établissent qui rendent les remises pénitentielles indépendantes des considérations individuelles. Ce sont des exemptions bien déterminées d'exercices de pénitence accordées à tous ceux, quels qu'ils soient et coupables de n'importe quelles fautes, qui auront satisfait à la condition *générale* d'accomplir une œuvre pie, pèlerinage, aumône ou assistance à une consécration d'église » (col. 1606).

En somme, c'est à peu de chose près l'indulgence plénière actuelle : « Jusqu'alors, écrit Mgr Boudinhon, les commutations de pénitence avaient lieu pour chaque pécheur en particulier, tandis que dorénavant on offre à tous les pénitents, tenus à l'accomplissement de certaines œuvres satisfactoires, une réduction applicable à tous, moyennant une autre œuvre qu'ils sont tous invités à accomplir » (*Sur l'histoire des indulgences*, dans *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1898, p. 443).

Conclusion. — Pour l'Eglise, l'*aspect moral* domine toujours la remise des peines. Le droit canonique ne prévoit que des remises gracieuses individuelles, et il y apporte même, quant à l'autorité habilitée à concéder ces grâces, des restrictions considérables (can. 2237, § 1). C'est qu'avant tout l'Eglise entend maintenir chez les siens une très grande estime de la valeur morale des actes humains et un sentiment très élevé de la responsabilité personnelle. Même dans l'octroi général des indulgences, elle exige une œuvre pie en compensation de la grâce octroyée. Et de plus, à côté des certitudes relatives au gain des indulgences, il faut bien concéder que subsistent certaines incertitudes. E. Magnin (art. *Indulgences*, col. 1622) n'hésite pas à écrire : « L'Eglise et beaucoup de ses docteurs ont été très réservés sur la valeur aux yeux de Dieu des indulgences ou des anciennes remises de pénitence : cette valeur est loin d'être nulle, car la vie tout entière de la société fondée par lui vaut aux yeux de ce Dieu, mais elle n'est pas humainement déterminable. » Nous sommes loin des « amnisties absolues » du droit humain !

V. — *La morale de l'Eglise en face de l'amnistie civile*

1° *La morale de l'Eglise admet en certains cas* LE PRINCIPE *d'une amnistie absolue.* — Les remarques précédentes ne nous obligent pas à rejeter, au nom de la morale de l'Eglise, le principe même de l'amnistie absolue. L'Etat, en effet, possède une autorité souveraine en son domaine propre et, dans les limites de ce domaine tracées par le bien de la communauté, il peut légiférer indépendamment et différemment de l'Eglise. Sa législation, si elle est juste et commandée par le souci du bien commun, s'impose à la conscience des fidèles. Mais elle doit d'abord être juste, c'est-à-dire respectueuse des principes de la loi naturelle.

[5] Cf. *Dict. de théol. cath.*, art. *Indulgences* (Magnin), t. VII, col. 1606 sq.

C'est bien en ce sens que l'entendent les législateurs : « L'amnistie, dit Poujaud (*op. cit.*, p. 123) est une mesure d'*ordre public*, une loi politique qui, dans un intérêt supérieur, prescrit le silence sur toute une catégorie d'infractions. Ses causes politiques apparaissent dans l'histoire. Elle a pour but de ramener la paix dans l'Etat, de faire aimer le régime qui l'accorde ; quelquefois elle affecte le caractère d'une loi de réparation, lorsqu'elle est accordée aux membres d'un parti politique devenu victorieux de ses adversaires. Toujours la raison d'Etat est invoquée. « L'un des caractères principaux auxquels se reconnaît l'amnistie, a dit la Cour de cassation, est qu'elle est rendue dans un intérêt général, à la différence de la grâce qui est accordée dans l'intérêt d'un individu déterminé » (Cass. 19 juillet 1839). — Or tous les moralistes catholiques reconnaissent que « la société civile a le droit de régler dans son for ce qui est nécessaire pour procurer le bien public ; elle peut donc [légitimement] restreindre les droits privés et la liberté de chacun » (A. Molien, *Dict. de Théol. cath.*, art. *Lois*, t. IX, 905). Il s'agit évidemment ici de droits et de liberté en matière civile.

On peut donc dire que tant que l'amnistie évolue dans un ordre purement civil et politique et que les faits amnistiés ne sont délits et crimes qu'au point de vue civil et politique, la morale de l'Eglise ne peut que l'approuver. A de très rares exceptions dans son histoire, l'Eglise n'a-t-elle pas elle-même usé d'amnisties analogues ? L'article 13 du concordat de 1801 est bien une amnistie générale et absolue pour les acquéreurs de biens ecclésiastiques : « Sa Sainteté, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni elle ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés et qu'en conséquence la propriété de ces mêmes biens, les droits et revenus y attachés, demeurent incommutables entre leurs mains ou celles de leurs ayants-cause. » Sans doute Pie VII avait demandé au premier consul, en échange de cette concession, de constituer une dotation à l'Eglise, mais cette demande n'étant pas, dans l'article 13, exprimée comme une condition *sine qua non*, on ne saurait en inférer que l'article 13 constitue une amnistie conditionnelle.

L' « amnistie » accordée par le Saint-Siège aux prêtres mariés ne se présente pas sous la même forme et rentre plutôt dans la catégorie des grâces amnistiantes :

« Assimilant prêtres mariés et prêtres notoirement sortis de leur état, le gouvernement demande que, relevés de la loi du célibat, tous soient ramenés au rang de simples fidèles et que, s'ils étaient mariés, ils voient leur mariage réhabilités — sous la condition de renoncer à tout exercice de leurs fonctions. Talleyrand voulut même faire de ces choses un article du concordat (projets 2-8). Le Saint-Siège accepta l'idée, mais avec deux réserves : 1° il ne serait question ni des évêques, ni des réguliers ; 2° ces choses, étant du domaine de la conscience uniquement, ne seraient point insérées dans le concordat ; elles feraient l'objet d'un bref envoyé de Rome en même temps que la bulle de ratification et dont l'exécution serait remise au légat. Ainsi fut convenu : mais, sur la demande du gouvernement, le bref ne devait pas être publié, n'imposer aucune pénitence publique et le légat devait pouvoir subdéléguer ses facultés aux évêques et ceux-ci aux curés. Donc, dans le bref *Etsi apostolici principatus* adressé à Spina et daté du 15 août [1801], Pie VII déclarant s'inspirer du bref *Dudum* donné par Jules III, le 8 mars 1554 et relatif aux prêtres anglais, autorisait son représentant à relever par lui-même ou par les évêques et curés qu'il déléguerait, sans autre condition qu'une pénitence évidemment privée, les ecclésiastiques en question des censures encourues. Tous seraient ramenés à la communion laïque » (C. Constantin, *Dict. de Théol. Cath.*, art. *Concordat* de 1801, t. III, 760).

Ces deux exemples montrent qu'en temps de crise religieuse, comme le fut la Révolution française, l'Eglise, pour le bien de la paix, a su pratiquer, en matière relevant de son autorité propre, les deux sortes d'amnisties — amnistie proprement dite et grâce amnistiante — dont nous avons parlé plus haut. Sa morale ne peut donc qu'approuver l'Etat d'agir semblablement, mais en des matières relevant de son domaine propre, matières purement civiles et politiques.

2° *L'Eglise peut tolérer* EN FAIT *la plupart des amnisties politiques.* — Si l'amnistie n'avait pour objet que des « délits de chasse ou de pêche », la morale n'aurait aucune objection à soulever. Mais

« la plupart du temps, l'amnistie s'appliquera à des infractions nées des passions politiques. Ceux qui ont commis ces infractions sont toujours entourés d'un grand nombre de partisans qui pensent et qui sentent comme eux et qu'une application sévère des lois ne pourrait qu'affermir dans leurs idées, sans que la crainte du châtiment ne les détourne de suivre l'exemple qui leur est donné... C'est presque toujours à la suite des luttes de partis que les amnisties apparaissent. Lorsqu'un pays est en proie à des dissensions politiques ou religieuses, lorsqu'il y a eu guerre civile, insurrection contre le pouvoir régulier et qu'ensuite l'ordre est rétabli, il arrive souvent que le parti vaincu conserve des sentiments de haine, qui se développeraient avec la sévérité et la répression et dont il pourrait sortir de nouveaux troubles. Alors le parti qui a triomphé, surtout quand c'est celui du pouvoir légitime antérieur, comprend qu'il est conforme à sa dignité en même temps qu'à son intérêt de se montrer généreux et clément après la victoire. Il fait voir par là qu'il a confiance dans sa force et qu'il ne redoute plus ses adversaires de la veille » (H. Chomette, *op. cit.*, p. 43).

Le mot « infraction » est ici, à coup sûr, un euphémisme. Les passions politiques sont, en général, meurtrières et nous avons vu plus haut que, par un souci moral qui n'a rien d'exagéré, la Cour de cassation, interprétant les lois du 4 brumaire de l'an IV et du 14 frimaire de l'an V avait exclu du bénéfice de l'amnistie tous les délits prévus par le Code pénal, même s'ils présentaient des circonstances relatives à la Révolution. Par contre, la même Cour, en 1869, jugeait que les circonstances pouvaient imprimer à des délits de droit commun le caractère de délits politiques et permettaient aussi de les faire bénéficier de la loi d'amnistie. En ce cas, l'amnistie pouvait couvrir de véritables crimes commis par vengeance ou par représailles politiques. Même en ce cas, l'amnistie prononcée par le législateur trouve une sorte de justification dans le bien commun de la société elle-même :

« Le droit social de punir, écrit encore Henri Chomette (*op. cit.*, p. 42), trouve son principe et sa justification à la fois dans l'idée abstraite et absolue de « justice » et dans la considération toute contingente de l' « utilité » d'un châtiment qui doit sauvegarder la sécurité et l'existence même de la société et des individus. Que cette « utilité » disparaisse et, l'une des deux causes fonda-

mentales du droit de punir venant à manquer, ce droit lui-même cesse d'exister [6]. Des circonstances exceptionnelles peuvent faire disparaître les avantages que la société trouve, en règle générale, à la répression des faits que les principes de la justice condamnent. C'est alors qu'intervient l'amnistie. *Il ne faut pas en chercher la justification* [c'est nous qui soulignons] *dans une sorte d'obligation morale de la société de ne pas punir, à cause de l'incertitude de la vérification de l'infraction ou de l'injustice de la condamnation* » (p. 42).

L'amnistie intervient parce que — quels que soit les méfaits qu'elle couvre — il est plus utile à la société de passer l'éponge. Prudence humaine et « morale » du moindre mal.

Un tel principe ne saurait, en soi, mériter l'approbation de l'Eglise. Il est du moins, semble-t-il, susceptible de mériter sa tolérance. Si, en vue d'éviter un plus grand mal, l'Eglise s'est imposé de tolérer les rites des dissidents, ce n'est pas qu'elle ne considère le schisme, l'hérésie, l'infidélité comme des fautes, en soi intolérables, contre la majesté et l'autorité divines ; mais eu égard au bien général, vu l'impossibilité de réduire, par la force, les dissidences, elles les tolère ; et c'est là un moindre mal, nécessaire ou opportun, mais utile en somme à la communauté (cf. *Dict. de Théol. cath.*, art. *Tolérance*, xv, 1219). A l'égard d'une amnistie qui, par intérêt politique et en vue de pacifier la nation, blanchit non seulement des délits civils mais de véritables crimes, il semble que la raison majeure que nous avons entendu développer tout à l'heure puisse justifier, même de la part de l'Eglise, une attitude de tolérance, parfois même de tolérance bienveillante.

3° *Toute amnistie qui ne serait pas justifiée par l'intérêt général et le souci de la pacification des esprits, ne saurait ni être approuvée, ni être tolérée par l'Eglise.* — Une pareille conception de l'amnistie n'est pas en droit concevable. On en chercherait vainement la trace dans les travaux des juristes. Elle pourrait cependant exister dans un régime sectaire de partisans. Tandis que le droit français considère l'amnistie comme un acte généreux d'un parti parvenu au pouvoir à l'égard des membres d'autres partis évincés, ici il ne serait plus question de générosité. Les ennemis et adversaires du parti parvenu au pouvoir demeurent pour le législateur des coupables, indignes d'indulgence, dont les « crimes » doivent être réprimés sans pitié. L'amnistie n'existera ici que pour les amis, que le régime précédent avait peut être brimés injustement. En sorte que l'amnistie accordée à ceux-ci, les condamnations distribuées à ceux-là rendront toute pacification nationale impossible.

On ne saurait s'attarder à une conception aussi sectaire. Si l'on en a fait mention ici, c'est uniquement pour rappeler qu'il ne peut y avoir d'amnistie véritable, si le législateur ne s'inspire pas, avant tout, d'idées de pardon, de réconciliation nationale, d'oubli des fautes du passé et de pacification pour l'avenir. Or l'Eglise doit être ici-bas l'ange de paix et de réconciliation, et non l'esprit malin qui souffle la haine et la discorde.

[6] Comme référence pour justifier cette assertion — d'ailleurs assez contestable — H. Chomette renvoie à Garraud, *Traité théorique et pratique de droit pénal français* [3e édit. 1924, Paris], t. II.

CONCLUSION

On s'est volontairement abstenu de descendre dans le détail des effets de l'amnistie, pour en juger la moralité au point de vue religieux. Il suffisait, en effet, pour le but immédiat de cet exposé, d'indiquer à grands traits les cadres d'une amnistie souhaitable et nécessaire, tolérable et opportune, néfaste et dangereuse.

1° Lorsque les délits et « crimes » ont été *purement politiques*, n'entraînant directement aucune « infraction » relevant du code criminel, l'amnistie, semble-t-il, s'impose en vue de l'intérêt général de la nation et de la pacification des esprits. Des hommes de gouvernement ont pu, de bonne foi peut être, avoir des conceptions diamétralement opposées dans la façon d'envisager les relations politiques ou commerciales avec les ennemis du pays au cours des hostilités. Même si leur bonne foi est simplement douteuse, le doute doit leur profiter, s'ils n'ont pas commis de crimes véritables contre leurs concitoyens. La morale naturelle et la morale surnaturelle l'*exigent*.

La récente *Déclaration* des cardinaux et archevêques de France confirme expressément cette première conclusion : « En face des périls extérieurs qui grandissent chaque jour, l'Assemblée des cardinaux et archevêques exhorte instamment les Français à s'unir. Assurément, certains Français, heureusement peu nombreux pour l'honneur de notre patrie, ont trahi la cause nationale devant l'ennemi. Le châtiment qui leur est infligé, s'il l'est dans des conditions humaines, répond à la grandeur de leur faute. Mais *beaucoup d'autres, qui n'ont commis que des erreurs ou dont la culpabilité n'a jamais été établie, ont été frappés. A notre sentiment, le temps est venu, suivant les cas, d'une amnistie ou d'une solution de justice.* » (*Croix*, 10 mars 1948).

2° A supposer même que l'attitude des vrais « délinquants » ait pu *indirectement* causer un préjudice grave à une catégorie de citoyens, et — allons jusque là — si ce préjudice est le résultat *direct* d'une attitude politique discutable, s'il n'y a pas eu de crimes proprement dits, soit dans l'intention, soit dans les actes, l'amnistie est encore ici *opportune* et *souhaitable* en vue de la pacification des esprits. C'est demeurer dans l'esprit de la Déclaration des cardinaux et archevêques.

3° Seuls les *criminels* proprement dits ne sauraient être dignes d'une amnistie que l'Eglise *approuverait*. Elle ne saurait même la *tolérer* à l'égard d'individus qui auraient abusé de leur autorité pour commettre sur des innocents des crimes qu'aucune raison politique ne saurait justifier. Mais, si, *pour le bien de la paix*, l'Etat estime devoir étendre l'amnistie à des coupables qui, entraînés par la passion politique, ont commis de véritables crimes contre les vies humaines, la morale religieuse, tout en réprouvant ces crimes, pourra fermer les yeux sur la réhabilitation des coupables et la *tolérer*, à la condition toutefois que cette réhabilitation ne soit pas un encouragement pour le crime dans l'avenir.

4° Quoi qu'il en soit de l'amnistie accordée par le pouvoir civil, il est bien entendu qu'une telle amnistie n'engage pas l'Eglise dans sa propre sphère. L'Eglise entendra toujours ne réhabiliter

à ses propres yeux que ceux qui se sont rendus dignes de pardon, s'ils sont moralement coupables, par une sincère pénitence et elles les tiendra pour réhabilités dans la mesure et aux conditions que prescrivent ou permettent les saints canons.

Q. — J'ai été véritablement stupéfait d'entendre un prédicateur dire que la Messe était offerte à Dieu le Père seul, parce que Jésus-Christ ne pouvait s'offrir en sacrifice « à lui-même ».

Le brave homme aurait bien dû songer aussi au Saint-Esprit, mais son cas fut réglé par la prétérition la plus complète !

Je tiens pour absolument indubitable que la Messe est offerte à la Sainte Trinité entière, à Dieu sans distinction de personnes.

Mais je n'arrive pas à me résoudre la difficulté : le Christ ne peut s'offrir en sacrifice à lui-même ; c'est bien en tant qu'homme qu'il est prêtre et donc qu'il offre son sacrifice, mais *actiones sunt suppositi*... J'ai eu beau chercher et consulter les auteurs, je n'en trouve aucun qui examine la question ; peut-être est-ce qu'elle est mal posée ? A l'*Ami* de nous le dire !

R. — Il est bien évident que le sacrifice de Jésus-Christ, soit au Calvaire, soit à la messe, est offert à Dieu, et par conséquent aux trois personnes de la Sainte Trinité. On trouve cependant couramment l'expression : Jésus-Christ a offert son sacrifice à « son Père », soit au Calvaire, soit à l'autel : « Ainsi donc, bien que notre Dieu et Seigneur dût s'offrir lui-même une seule fois *à Dieu son Père* par sa mort sur l'autel de la croix..., cependant, parce que son sacerdoce ne devait pas s'éteindre par la mort, à la dernière Cène..., il offrit *à Dieu son Père* son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin... » (Conc. de Trente, sess. XXII, ch. 1 ; Denz.-Bann., n. 938). Mais, dans ce texte, et dans les textes similaires, le Père est spécialement nommé en raison de l'offrande du sacrifice par son Fils, le Verbe incarné, l'Homme-Dieu. La messe étant un sacrifice essentiellement latreutique est offerte à Dieu et à Dieu seul (Conc. de Trente, id., ch. 3 ; n. 941), il est impossible, dans le terme de notre adoration, de séparer le Fils et le Saint-Esprit du Père : *cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum* (Symbol. Nicæno - Constantinop., Denz-Bann., n. 86).

Reste votre difficulté. Elle n'est pas envisagée directement par les théologiens. Mais S. Thomas a posé le principe général qui permet de la résoudre facilement (IIIª, q. 20, a. 2). C'est à propos de la « soumission du Christ à son Père ». Le Docteur angélique se demande « si le Christ a été soumis à lui-même ». Et il répond affirmativement. « Il faut, dit-il, l'entendre de la diversité des natures dans une même personne ou hypostase. Sous ce rapport, nous pouvons dire que, selon la nature qui lui est commune avec le Père, le Christ, comme le Père, est chef et maître ; au contraire, selon la nature qui lui est commune avec nous, le Christ est sujet et serviteur. »

Sans doute, l'axiome énoncé est vrai : *actiones sunt suppositi*. Mais S. Thomas fait remarquer (a. 1, ad 2m) que si « l'agir ne s'attribue pas à la nature comme *sujet* de l'action, mais à la personne..., l'action se réfère cependant à la nature comme au *principe* selon lequel la personne ou l'hypostase agit. Dès lors, bien qu'on ne puisse dire qu'une nature est maîtresse ou servante, on peut le dire néanmoins d'une personne ou d'une hypostase en considération de telle ou telle nature. Ainsi rien n'empêche de dire que le Christ est soumis au Père ou qu'il est son serviteur, sous le rapport de la nature humaine. »

Le P. Héris, à qui nous empruntons cette traduction (*Somme théol.*, *Le Verbe Incarné*, t. III, p. 156, 151), ajoute dans une note opportune (note 32, p. 304) qu' « il n'est pas question ici du Saint-Esprit ; mais les conclusions qui se rapportent aux deux premières personnes valent également pour la troisième. »

Appliquons ces principes à l'offrande du sacrifice. Le sacrifice du Calvaire comme celui de l'autel est offert à Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, donc *au* Fils, à la personne du Christ, mais considéré selon la nature qui lui est, en Dieu, commune avec les deux autres personnes. Mais le même sacrifice est offert *par* le même Fils, le même Christ, mais considéré selon la nature humaine.

* *

En terminant cette réponse, il nous vient un scrupule. Notre consultant a-t-il bien compris ce que le « brave homme » de prédicateur a voulu dire ; ce dernier a-t-il su lui-même exprimer correctement sa pensée ?

En effet, la liturgie des oraisons de la messe pourrait peut-être expliquer un langage qui a paru « stupéfiant ». Les collectes étaient autrefois, sans exception, et aujourd'hui encore elles sont habituellement adressées à Dieu le Père et c'est peut-être ce qu'a simplement voulu dire le prédicateur.

« En s'adressant surtout à Dieu le Père, l'Eglise suit l'exemple de Jésus-Christ et obéit à ses enseignements : « En vérité, en vérité, je vous le dis, disait Jésus-Christ à ses apôtres, tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous le donnera » (Jo., XVI, 23). Ces paroles nous indiquent un autre motif de cette conduite. Nous devons présenter nos demandes au nom de Jésus-Christ ; il est le médiateur par qui nos requêtes montent au ciel et les grâces descendent sur la terre : nous prions donc le Père pour l'amour du Fils qu'il a envoyé parmi nous en terminant les oraisons par ces mots : « Par Jésus-Christ, Notre-Seigneur ». Cette règle s'observe spécialement à la sainte Messe, où le Fils s'immole à son Père » (N. Gihr, *Le saint sacrifice de la messe*, t. II, p. 114).

Ajoutons qu'en adressant les oraisons au Père nous marquons par là, déclare Denys le Chartreux (*Elementatio theologica*, a. 128) « qu'il est la source, le principe de la Trinité, la première personne ne procédant d'aucune autre ». Mais il faut rappeler qu'aujourd'hui la collecte adressée au Père n'est pas une règle absolue : « Quelques collectes s'adressent à la seconde Personne ; ce sont, en général, celles qui regardent les mystères de l'incarnation et le Verbe fait chair » (Id., *ibid.*). La conclusion de ces oraisons n'est plus : *Per Dominum Nostrum Jesum Christum*... mais : *Qui vivis et regnas*. On ne trouve dans le Missel romain aucune oraison adressée directement au Saint-Esprit. Mais qu'elles soient adressées directement au Père en particulier (ainsi qu'il arrive le plus fréquemment) ou bien au Fils, la conclusion contient toujours une confession solennelle et nettement exprimée de la sainte Trinité, comme signe de l'égalité éternelle des trois personnes divines.

Q. — Se basant sur le décret « *Spiritus Sancti munera* » du 14 sept. 1946, un curé peut-il, — et même ne doit-il pas, donner la confirmation à un malade en danger de mort, avant toute promulgation ou commission venant de son évêque ?

R. — 1° Il s'agit, en l'occurence, d'un document pontifical dont la rédaction et la promulgation ont été faites par la S. C. des Sacrements, sur l'ordre exprès et formel du pape et en conformité avec ses directives formelles, *juxta leges ab Ipso certa scientia et matura deliberatione probatas atque benigne declaratas*. (Cf. le texte dans *Ami*, 8 mai 1947, p. 402). Ce décret, daté du 14 sept. 1946 et régulièrement inséré dans le Recueil officiel des *Acta Ap. Sedis*, a pris force législative pour toute l'Eglise latine à dater du 1er janvier 1947. L'*Ami* (*ibid.*, p. 408) a noté que la concession est sans limite de temps et de lieu, pour tous les territoires et pour toutes les personnes (fidèles ou ministres) *du rite latin ;* donc elle vaut pour les territoires soumis à la Propagande. (La consultation nous arrive du centre de l'Afrique).

2° Après ce rappel, il semble qu'il est à peine besoin de répondre à notre consultant. Chacun sait que les lois ou décrets du St-Siège n'ont nullement besoin d'une « promulgation » ou d'une « commission » de l'évêque du lieu pour avoir valeur permissive ou obligatoire. Trop souvent cependant les habitudes intellectuelles ou administratives de « passer par la voie hiérarchique » (à l'instar de l'administration civile), jointes à quelques relents inconscients de gallicanisme, en arrivent à faire oublier cette vérité *dogmatique* (cf. Denzinger, n. 1827) que le Code a pris la peine de préciser en la condensant : « *Hæc potestas* (Romani Pontificis) *est vere episcopalis ordinaria et immediata tum in omnes et singulas ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles* (can. 218, § 2).

La promulgation du décret pontifical ayant été régulièrement faite suivant le mode prévu au canon 9, son contenu est devenu, *sans autre formalité*, exécutoire à la date indiquée (1er janv. 1947). Les intéressés (pasteurs et fidèles) peuvent donc en bénéficier dès qu'ils en ont une connaissance certaine (*divulgatio*), par un document digne de foi. L'*imprimatur* accordé à ce document sera une « garantie » d'authenticité ; mais elle n'est pas indispensable. Seuls les livres liturgiques (et les litanies approuvées par le St-Siège) doivent être revêtus d'un *concordat cum originali*, can. 1390 (cf. can. 1388, 1385 et 1257).

3° Cependant, dans le cas présent, si le curé n'a pas à attendre la promulgation du décret par son évêque pour en user, il *doit* (mais *ad liceitatem* seulement, cf. *Ami*, 1947, p. 409, 410) s'assurer que l'évêque diocésain *haberi non possit vel legitime impediatur..., nec præsto sit alius Episcopus*. C'est pourquoi, *pratiquement*, le curé ne pourra que difficilement user de ses pouvoirs relatifs à la confirmation *à l'insu* de son évêque. Dans les pays de missions (d'où nous vient la consultation), l'absence ou l'empêchement de l'évêque sera plus facilement réalisée, et le missionnaire (quasi - curé) n'aura souvent même pas à avertir son Ordinaire pour qu'il puisse exercer son droit.

A. Bride.

Q. — Un prêtre peut-il être à la fois *parrain* et *ministre* du sacrement de baptême ?

R. — 1° Pour la *validité* du parrainage, aucun doute. Ni le prêtre, ni le diacre ou le sous-diacre, ne sont frappés d'incapacité par le canon 765. Il suffira donc que ce prêtre ait l'*intention* de remplir ce rôle, qu'il ait été désigné soit par le candidat au baptême, soit par ses parents ou tuteurs (ou, à leur défaut, qu'il ait assumé lui-même cette charge, can. 765, 4°). Par ailleurs, il est certain qu'il touchera suffisamment *physice* le néophyte au moment de l'ablution baptismale par infusion. Il remplira donc toutes les conditions requises pour la validité.

2° Pour un parrainage *licite*, tout clerc dans les ordres sacrés doit préalablement obtenir l'autorisation de son propre Ordinaire. S'il s'agit d'un *religieux* (novice ou profès), c'est l'Ordinaire religieux (au sens du canon 198) qui donnera l'autorisation requise, can. 766, 4°. (Le Code est, sur ce dernier point, moins sévère que l'ancien droit, qui *excluait* les religieux, clercs ou laïcs). Ces prescriptions sont considérées comme obligeant *sub peccato*, à moins que la nécessité ou l'ignorance n'en excusent. Si elles n'ont pas été observées, le parrainage reste valide et le clerc (ou religieux) est tenu d'en remplir les obligations, car le droit ne prévoit pas, pour cet office, de renonciation ou de révocation.

Avant la promulgation du Code, certains statuts synodaux français contenaient, relativement au *cumul* des fonctions de parrain et de ministre, des instructions formulées en ces termes : « *Nous n'accorderons à un de nos prêtres la permission d'être parrain que s'il fait lui-même le baptême.* » Et nous croyons savoir que cette manière de faire serait encore en usage dans certains diocèses, même si le texte cité a disparu des statuts.

Nous exposerons simplement le droit et la jurisprudence tels qu'ils ressortent des textes officiels :

a) Le Code et le Rituel, — bien qu'ils ne le disent pas explicitement, — *supposent* la distinction du parrain et du ministre. C'était déjà l'esprit de la discipline antérieure, et le cumul des deux fonctions ne pouvait être autorisé que par une vraie nécessité, sauf contenu contraire légitime. On sait que pour la *Confirmation*, la S. C. de la Propagande avait répondu le 21 sept. 1843 : *id non esse tolerandum* (*Collect.*, t. I, n. 969).

b) Normalement, l'office de parrain appartient aux laïcs ; ainsi l'a déclaré la S. C. des Sacrements à l'archevêque d'Utrecht le 24 juillet 1925 : *patrinorum munus suapte natura ad laïcos pertinere*. (*Acta Ap. Sed.*, t. XVIII, 1926, p. 43). Il en était ainsi à l'origine de la fonction, qui consistait à « répondre » de celui qui était présenté à l'Eglise et à le « lever » des fonts baptismaux. De plus les clercs dans les ordres sacrés sont censés être trop absorbés par l'exercice de leur ministère pour pouvoir s'occuper efficacement de leur filleul.

c) Cependant comme ni le Code, ni la jurisprudence ne contiennent de prohibition *formelle* au sujet de ce cumul (cf. Vermeersch-Creusen, *Epitome*, t. II, n. 48), il semble que non seulement une « urgente nécessité » (Clayes-Bouuaert, *Manuale juris can.*, t. II, n. 47), mais encore une « juste cause » pourraient le légitimer. Mais alors, il fau-

dra remarquer les prescriptions de la S. C. des Rites (14 janv. 1873, n. 3305), relatives au parrain de la Confirmation, qui exigent que, lorsque le ministre est parrain, il exerce ses fonctions de parrain *par le moyen d'un procureur* ou mandataire. (Cf. Cimetier, *Consultations*, t. I, n. 32, p. 39).

De cette décision, — rendue à la demande de l'évêque de Policastro-Bussento [1], — voici la teneur : « Num in administratione sacramenti Confirmationis episcopus possit, sicut in Policastrensi diœcesi decessor facere consueverat, ministri et patrini partes uno eodemque tempore sustinere, dextera scilicet manu frontem confirmandi sacro chrismate ungere ut minister, ac sinistra confirmandum ipsum tenere ut patrinus ? » — Resp. : « Episcopus confirmans in casu officium patrini gerat per procuratorem. » (S. R. C., 14 juin 1873, n. 3305, ad 3).

En conclusion, une cause juste et proportionnée pourra, avec la permission de l'évêque, autoriser le parrainage licite du prêtre qui administre le baptême, pourvu qu'il se fasse représenter par un mandataire à la cérémonie baptismale.

A. B.

Q. — Un mariage mixte (après dispense obtenue) a été célébré par le curé dans une chapelle de secours située sur sa paroisse. Le prêtre *in nigris* a reçu le consentement des époux à un autel latéral, la sacristie étant trop exiguë et dans un état peu convenable. L'évêché avait autorisé les mariés « à assister dans la matinée à la messe du curé ». Or la messe a suivi immédiatement l'échange des consentements, les deux époux ayant pris place dans des fauteuils disposés devant l'autel, les parents se tenant derrière les mariés. On demande :

1° Cette façon d'agir est-elle licite ?

2° Pourquoi omet-on la formule : « *Ego conjungo vos...* » dans les mariages mixtes ?

3° Si la partie protestante se convertit, faut-il suppléer les rites omis ?

R. — Ad. I — Aux termes du canon 1102, le ministre qui assiste à un mariage mixte (après obtention de la dispense d'empêchement), doit se contenter de demander et de recevoir le consentement des conjoints [1]. *Tout rite sacré est interdit.* Si pourtant l'observation rigide de cette règle devait entraîner des maux plus grands (*graviora mala*), par ex. : haine de l'Eglise catholique, persécution, mariage au temple, inobservation des engagements souscrits, etc., l'Ordinaire pourrait autoriser quelqu'une (*aliquam*) des cérémonies habituelles (Gasparri va jusqu'à dire *omnes ritus sacros*, n. 466), mais *jamais* la célébration de la messe, can. 1102, § 2.

Dans le cas proposé, le fait d'avoir reçu le consentement dans une chapelle latérale (probablement sans la permission de l'Ordinaire) ne paraît pas constituer une infraction sérieuse, attendu qu'on ne pouvait le faire honnêtement et décemment ailleurs. Mais il eût été préférable de prévoir, et d'exposer préalablement la situation à l'Ordinaire.

Quant à la façon de procéder pour la célébration de la messe, on en jugera à la lumière des deux documents suivants, très clairs, à notre avis :

a) Le St-Office avait reçu la consultation suivante : « Par interdiction totale de la célébration de la messe (pour les mariages mixtes) faut-il entendre uniquement la prohibition de la Messe *pro sponsis* avec les oraisons et bénédictions prévues dans le missel, ou encore toute messe *privée* célébrée *en présence des conjoints et de leur suite* (coram sponsis et comitibus) après le mariage, *bien que l'on n'ait pas réservé des sièges spéciaux aux époux* (licet sponsis non datur distincta sedes) ? »

La Suprême Congrégation répondit le 17 janvier 1872 : « Les deux choses sont interdites, lorsque la célébration de la messe dans les conditions exposées *peut être considérée comme le complément* de la cérémonie du mariage. » (Texte complet dans Gasparri, *Fontes*, t. IV, n. 1020).

b) Et cette discipline a été confirmée, depuis le Code, par une réponse de la Commission d'Interprétation, à peu près dans les mêmes termes : « Dans les mariages mixtes, outre la Messe *pro sponsis* est interdite toute autre messe, même privée, si cette messe, en raison des circonstances, peut être regardée *ut complementum ceremoniæ matrimonialis*. » (*Acta Ap. Sedis*, 1925, p. 583).

Ad II. — On omet la formule « *Ego conjungo vos* » parce que *tout* rite sacré est interdit, sauf permission de l'Ordinaire (*ob graviora mala prævisa*). Déjà le 26 nov. 1836, le St-Office avait insisté pour que le prêtre célébrant s'abstînt même de cette formule, qui, on le sait, n'a absolument rien de sacramentel.

Ad III. — En cas de conversion de la partie acatholique, il n'y a, de par le droit général, aucune *obligation* de suppléer les rites omis (comme on doit le faire après le baptême d'urgence). Mais il n'est nullement interdit d'accéder au désir des époux de voir leurs alliances bénites à cette occasion (La formule « *Ego conjungo vos* » n'aurait plus de sens à ce moment).

De plus, il est dans les devoirs du curé (*parochus curet*, dit le can. 1101) d'exhorter les époux à recevoir la bénédiction nuptiale (à la messe et hors du temps clos), « même lorsqu'ils ont vécu longtemps dans le mariage », pourvu que l'épouse ne l'ait pas reçue dans un mariage antérieur.

A. B.

Q. — Peut-on refuser le baptême à de grands adultes qui, un an après leur baptême, seront inéluctablement concubinaires ? Les coutumes dans certaines tribus interdisent un mariage régulier.

R. — En principe, peuvent et doivent être admis au baptême tous les adultes qui en font la demande, pourvu qu'ils soient suffisamment instruits, regrettent leurs fautes passées, et soient disposés à observer tous les préceptes graves de la loi chrétienne : c'est l'enseignement du can. 752.

C'est de la dernière de ces trois conditions que provient une difficulté pour l'admission au baptême d'un adulte, membre d'une tribu qui interdit aux siens tout mariage régulier. Peut-il vraiment avoir le sincère propos d'observer la loi chrétienne du mariage ?

[1] Italie méridionale.

[1] On notera qu'il est requis, *ad validitatem*, qu'il pose les questions rituelles comme pour les mariages entre catholiques. Une attitude purement « passive » (admise avant le Code lorsque n'avaient pas été fournies les *cautiones*) ne suffirait plus. (Cf. C. I. C., 18 mars 1928, *Acta Ap. Sedis*, 1928, p. 120.

Assurément, les dispositions actuelles d'un sujet peuvent être telles qu'on puisse lui conférer le sacrement d'une manière valide et licite. On peut le supposer doué d'une volonté fortement trempée, dûment instruit, pleinement conscient des obligations qui lui incombent et en particulier des obligations soit du célibat, soit du mariage chrétien, et résolu à observer celles-ci envers et contre tout. Dans ce cas, rien ne s'opposerait à sa réception au baptême ; bien plus, on aurait le devoir de le baptiser.

Mais ces dispositions exceptionnelles se rencontreront-elles souvent ? Il est à craindre que non. Une longue expérience a pu convaincre le missionnaire, tant de l'impossibilité morale pour le néophyte d'être fidèle à ses engagements, que du danger prochain qu'il encourt d'y manquer. Dès lors, quelle ligne de conduite adopter ? Elle paraît indiquée dans la réponse du St-Office en date du 18 septembre 1850 [1] à la question ainsi posée :

« Les sauvages adultes qui, après avoir été suffisamment instruits dans la foi catholique, demandent à être régénérés dans le bain sacré, mais ont des difficultés invincibles à abandonner leur manière de vivre sauvage, doivent-ils pour cette seule raison être privés du baptême ?

R. — Si les mots « leur manière de vivre sauvage » indiquent seulement des usages indifférents sans opposition à la religion et à la morale, ils doivent être baptisés ; *autrement, que le baptême soit différé* jusqu'à ce que les obstacles soient supprimés. »

Donc, en pratique, le missionnaire doit différer le baptême, — mais il ne doit pas pour autant abandonner ses catéchumènes à leur triste sort. Une action civilisatrice s'impose alors au missionnaire qui s'ingéniera soit à changer peu à peu les mœurs et coutumes de la tribu, soit à fonder un village chrétien où possibilité sera donnée de vivre en accord avec la loi de Dieu et de l'Eglise, soit enfin à promouvoir, si la chose est possible, des mariages avec des gens de tribus différentes qui ne soient pas réfractaires au mariage régulier.

Une action pastorale s'impose aussi au missionnaire qui veillera à ne pas abandonner *in articulo mortis* ces pauvres gens, qui ont été sincèrement désireux du baptême mais n'ont pas été admis à le recevoir en raison du danger prochain de perversion provenant du milieu où ils étaient obligés de vivre. Au moment même où il devra leur signifier que leur admission au sacrement est différée, il les portera à la disposition qui correspond au baptême de désir ; leur enseignera la manière de faire des actes de charité et de contrition parfaites, et les exhortera à les renouveler de temps en temps. Ainsi il leur donnera une possibilité de se maintenir dans l'état de grâce qu'aura pu leur procurer le baptême de désir.

Q. — *L'Ami*, voudrait-il venir au secours d'un missionnaire ?

Nous discutons souvent entre confrères du « devoir » de refuser ou de ne pas refuser le baptême, aux enfants nés de parents unis illégitimement. (En dehors du cas de danger de mort, bien entendu).

J'ai eu l'occasion de poser la même question à plusieurs Pères de congrégations différentes, tous m'ont avoué en discuter aussi entre eux. Dans la pratique, les évêques nous laissent pleine liberté, ne voulant pas trancher le différend. Cependant un grand institut Missionnaire interdit, officiellement, à ces membres de baptiser ces pauvres enfants.

1° Parmi nous, les uns, le petit nombre il est vrai, disent que l'on « doit » baptiser ces enfants, même si les parents se conduisent mal, et ils invoquent les canons 750, § 2 et 751.

2° Du fait qu'ils se sont présentés, les parents donnent ainsi la quasi-certitude morale requise de l'éducation chrétienne de l'enfant.

3° Si on refuse le baptême, les parents mèneront les enfants chez le Pasteur ou chez le féticheur.

Les autres disent :

1° L'éducation chrétienne n'est pas assurée du seul fait que les parents présentent l'enfant.

2° Le baptême n'est pas un « droit » pour « tel ou tel » enfant, ou alors il l'est pour tous les enfants.

3° Le prétexte que le refus du baptême entraînerait les parents à aller voir le Pasteur ou le féticheur, n'est pas raisonnable : bien au contraire, il est la preuve évidente que les parents ne peuvent donner au prêtre la quasi-certitude requise de l'éducation chrétienne de l'enfant. Alors le droit canon est formel et le baptême ne saurait être donné.

4° Beaucoup d'enfants ainsi baptisés ne font pas, de fait, leur première communion. Les parents ne se soucient pas ici de l'éducation de leurs enfants.

5° Si l'enfant est en péril de mort, les catéchistes sont là... de fait, les enfants de chrétien meurent rarement sans baptême.

6° La mauvaise conduite des parents ne donne aucune certitude d'éducation chrétienne.

7° Le refus du baptême fait parfois réfléchir les parents qui devant leurs responsabilités se mettent en règle.

8° Des parents vivant en état de péché mortel, n'ont aucun « droit » à demander « la vie » pour leurs enfants.

9° Il y a des tribus absolument réfractaires au mariage... à quoi allons-nous aboutir ?

10° Si le baptême doit être concédé si facilement, sous prétexte que les sacrements sont pour les hommes, il n'y a aucune raison de ne pas baptiser les enfants de païens, à l'exemple de ces pieuses associations de France qui faisaient rechercher les non-baptisés.

A noter que bien souvent les païens seraient contents ! le baptême étant pour eux, fétiche. Je me permets de dire aussi que dans une grande société missionnaire, il est interdit, officiellement, de baptiser les fils de chrétiens qui ne sont pas en règle... et ceci est fort troublant.

R. — C'est à l'Eglise qu'il nous faut demander la réponse à une question qui met en jeu les intérêts éternels de personnes qui lui appartiennent.

Tous les enfants de parents catholiques, sans distinction, font l'objet du can. 770, qui ne prévoit aucune exception en raison de l'illégitimité : « *Infantes quamprimum baptizentur* » ; et le motif de cette prescription est évident : il ne faut pas exposer les enfants, dont la mortalité est considérable, à la privation du salut éternel, ni même à la privation de la grâce sanctifiante pendant un trop long laps de temps.

Quant aux parents, ils ont, nous dit le can. 1113, la très grave obligation de procurer à leurs enfants, autant qu'ils le peuvent, une éducation religieuse et morale. Ici encore, aucune distinction n'est faite entre enfants légitimes et illégitimes, adultérins ou sacrilèges, car cette obligation est fondée sur la génération naturelle, qui est la même pour tous. Une seule chose est affirmée : l'obligation très grave de pourvoir à l'éducation chrétienne des enfants ; or cette éducation présuppose la réception du baptême.

[1] *Collectanea S. Sedis*, Hong-Kong, N° 396.

Par ailleurs, le can. 777, en traitant de l'inscription au registre des baptêmes, déclare formellement : « S'il s'agit d'enfants illégitimes, le nom de la mère doit être inscrit quand sa maternité est notoire, ou quand elle le demande soit par écrit, soit en présence de témoins ; pareillement le nom du père doit être mentionné, quand il le demande spontanément au curé, soit par écrit, soit devant deux témoins ; ou encore quand sa paternité est connue par un document public authentique. Dans les autres cas, l'enfant sera inscrit comme fils de père inconnu, ou de père et mère inconnus. »

Le missionnaire n'a donc pas à distinguer entre enfants légitimes et illégitimes. Ministre de l'Eglise, il doit défendre les droits qu'elle revendique sur les enfants de parents baptisés. Mais comme il est en même temps ministre du sacrement, il doit aussi défendre les droits de celui-ci, à savoir, le respect dû au sacrement ; il doit empêcher que la perversion et la vie païenne de ceux qui le reçoivent ne tournent au déshonneur du sacrement ; et c'est pour cela qu'il ne peut baptiser que s'il y a un espoir raisonnable de persévérance dans la foi et la grâce.

Or, le St-Office, interrogé au sujet du baptême d'enfants illégitimes qui, par la mort de leur seul parent catholique, allaient se trouver sous l'influence de l'autre parent, a déclaré, le 6 juillet 1898 [1] :

« *Si possibilis spes*, s'il y a une possibilité d'espérer que les enfants soient, en temps opportun, instruits de la vraie religion, alors, toutes garanties obtenues dans ce but, qu'on les baptise. Si on ne peut d'aucune manière en venir à cette espérance morale, alors, sauf à l'article de la mort, qu'on s'abstienne de les baptiser ; *Et ad mentem.*

Mens est : le curé doit faire tout ce qu'il peut pour que des garanties soient obtenues, et que les enfants puissent être baptisés et élevés dans la religion catholique, car l'Eglise a déjà un droit sur ces enfants. »

C'est donc un devoir pour le missionnaire de faire valoir ce droit. La seule chose qui pourrait détourner de l'administration du baptême serait la crainte de la profanation du sacrement. Mais dans son Instruction du 31 janvier 1796 [2], la S. C. de la Propagande nous avertit :

« Grâce au soin des choses de la religion qui existe dans les missions apostoliques, on trouve des moyens de suppléer à l'incurie des parents : principalement par l'industrie dévouée et constante des pasteurs... Il peut rarement arriver qu'on soit dans l'impossibilité de trouver des parrains qui instruiront les enfants, quand ils seront en âge, des préceptes et des mystères de la religion. S'il arrive par la suite qu'on ait à déplorer la défection de beaucoup qui abandonnent misérablement la religion... cette dépravation subséquente volontaire ne peut amener à douter de chacun des enfants qui sont présentés au baptême ; il faut plutôt espérer que ces fidèles, par la divine miséricorde, persévéreront dans la vocation qu'ils ont reçue dans le baptême, de la bonté du Dieu très-miséricordieux. »

Ainsi tout espoir de vie chrétienne ne cessera d'ordinaire que si le père et la mère, quoique baptisés, sont tout à fait contraires à la religion catholique : ce qui ne semble pas à considérer dans ce cas, où on suppose que les parents viennent eux-mêmes demander à ce que leur enfant soit baptisé catholiquement.

Enfin le missionnaire ne va pas à l'encontre de son devoir de réprouver le concubinage, quand il baptise les enfants illégitimes. En agissant ainsi, il ne risque pas d'être pour les fidèles et l'Eglise une cause de détriment spirituel, car les chrétiens doivent être instruits de l'obligation qui est imposée au missionnaire de baptiser tous les enfants — les illégitimes comme les autres — dès que leur future éducation catholique est suffisamment assurée.

S'il restait quelque doute sur ce point, il serait dissipé par la réponse faite le 31 juillet 1867 par la S. C. du Concile à un Ordinaire qui demandait s'il était opportun de maintenir la coutume selon laquelle toute solennité extérieure est exclue du baptême des illégitimes : « Tandis qu'il faut avoir soin de recevoir au plus tôt dans l'Eglise, par le baptême, les enfants nés de parents concubinaires publics, il y a à veiller afin que toute solennité extérieure soit omise. » (*Collectanea S. C. P. F.*, 2, N° 1311).

On peut donc affirmer que l'Eglise a tracé, avec autant de précision que le permet la diversité des circonstances concrètes, la ligne de conduite que doivent tenir les missionnaires, pour le baptême des enfants illégitimes.

Brèves réponses théologiques

Un certain nombre de consultations théologiques nous sont récemment parvenues, que nous croyons utile de grouper ici, en y apportant des réponses très brèves. Ces questions, en effet, touchent des points de doctrine déjà étudiés dans l'*Ami* ou dont l'explication se trouve facilement ailleurs.

I. — Q. — Suite de l'article du 15 janvier dernier sur « le salut des enfants morts sans baptême ». Si nul enfant mort sans baptême avant l'usage de la raison ne peut jouir de la vision béatifique, à quoi lui aura servi la venue du Rédempteur ?

R. — La même question pourrait être posée au sujet de ceux qui, parmi les adultes, manquent leur salut éternel. C'est même le grand argument sur lequel s'appuie l'universalisme. Le concile de Trente a formulé à ce sujet un principe qu'il ne faut pas méconnaître : *Etsi ille* (Christus) *pro omnibus mortuus est* (II Cor., v, 15), *non omnes tamen mortis ejus beneficium accipiunt, sed ii dumtaxat quibus meritum passionis ejus communicatur.* Sess. VI, c. 3 ; Denz.-Bann., n. 795. L'affirmation est générale et vaut pour les enfants comme pour les adultes. A ceux-ci cependant Dieu *prépare* et *confère* des grâces au moins lointainement suffisantes, pour leur salut. Aux enfants, Dieu, dans la nouvelle économie, *prépare* la grâce du baptême qui seul peut les justifier (cf. Conc. de Trente, sess. V, can. 4 ; Denz.-Bann., n. 791) d'une façon normale. Si le baptême d'eau ne leur est pas effectivement conféré, cela tient à des circonstances dépendantes des causes secondes et dans lesquelles Dieu ne peut intervenir sans cesse à coup de miracles (cf. *Ami* 1931, p. 504 ; 1938, p. 339).

* *

[1] *Collectanea S. Sedis*, Hong-Kong, N° 2204.
[2] *Ibid.*, N° 347.

II. — Q. — Du même : Dans l'A. T., l'enfant était sauvé par la circoncision ou l'oblation de ses parents. Maintenant le baptême d'eau est requis. Sa condition, loin d'être avantagée par la Rédemption, devient pire...

R. — Où voyez-vous que la condition de l'enfant soumis au baptême soit pire que celle de l'enfant soumis à la circoncision ou au remède de nature ? — Dans quelque hypothèse que vous vous placiez, il faut toujours recourir à un « sacrement ». Relisez notre article du 15 janvier. On pourrait même faire remarquer « qu'au contraire, en règle générale, le baptême, parce que plus déterminé dans son rite et tout aussi simple dans les éléments qu'il requiert, apporte une facilité plus grande. » Ajoutez à cela que pour les enfants *morts dans le sein de leur mère* (il s'agissait de ceux-là dans l'article que vous attaquez), le remède de nature, la circoncision, ne pouvaient pas plus être appliqués que le baptême.

L'*Ami* a discuté cette opinion en 1923, p. 232. — Un mot en terminant. L'*Ami* ne soutient pas « une opinion rigide », mais une « doctrine catholique ».

* *

III. — Q. — Mais alors (la question vient d'un autre consultant), si, après la résurrection générale, ne subsistent que le Paradis et l'Enfer, qu'adviendra-t-il des Limbes ? Quel sera l'état des corps et des âmes de ces êtres, fœtus expulsés non viables, enfants morts sans baptême avant l'usage de la raison, portion, au dire de certains médecins, de beaucoup la plus nombreuse ?

R. — La réponse ici doit être multiple. — 1° *Les Limbes subsisteront après la résurrection générale*. L'opinion contraire du P. Minges, O. F. M., n'est pas admissible (voir *Ami*, 1931, p. 511-512). « La tradition catholique est unanime pour affirmer une exclusion définitive du ciel (pour les âmes admises aux limbes). C'est même sur cette exclusion définitive qu'est greffée, nonobstant un progrès dans l'intelligence de la peine du péché originel, la continuité de l'enseignement ecclésiastique sur les limbes » (A. Michel, *Les fins dernières*, p. 163 ; cf. Mgr Gaudel, art. *Limbes*, *Dict. de Théol. cath.*, IX, 769). Sans doute « les textes évangéliques semblent exclure, dans la vie future, tout état moyen entre le ciel et le purgatoire, d'une part, et, d'autre part, l'enfer. Mais il est facile de constater que les textes dogmatiques relatifs à la vie future ont aussi une portée morale indéniable. Ils n'envisagent que la situation future des hommes qui ont été capables d'agir moralement et d'opter entre le bien et le mal. Il n'est pas question des enfants morts sans baptême, coupables du seul péché originel, ni des adultes d'âge qui leur doivent être assimilés » (A. M., *Les fins dernières*, p. 152). Ce silence des Livres saints n'infirme en rien la doctrine traditionnelle de l'existence des limbes éternelles (*Ami*, 1935, p. 662-663).

2° Au point de vue catholique, il n'y a pas d'inconvénient à ce que *plus de la moitié du genre humain soit destinée aux limbes*. — Ces innombrables âmes ne parviennent pas à la vision béatifique, c'est entendu ; mais elles ne sont pas damnées et nous pouvons espérer qu'elles jouissent, dans les limbes, des biens qu'elles auraient dû posséder, si leur destinée avait été purement naturelle (Voir *Ami*, 1935, p. 662).

3° Les habitant des limbes *prendront certainement part à la résurrection générale et au jugement dernier*. — Ils ressusciteront car c'est un dogme de foi qu' « à la fin du monde tous les morts ressusciteront », que cette résurrection sera universelle, c'est-à-dire pour tous les hommes sans exception : *ad cujus adventum* [Christi] *omnes homines resurgere habent cum corporibus suis* (Symb. Athanas., Denz.-Bann., n. 40). Ressuscités, il comparaîtront au jugement général. Ce second aspect de la question a été envisagé par S. Thomas, précisément à propos des petits enfants morts avant l'usage de la raison. Ces enfants seront, certes, présents au jugement ; mais la sentence qui les atteindra portera uniquement sur leur destination : elle relèvera du jugement de rétribution : « [Ils] ne seront pas jugés sur les actions qu'ils auront *eux-mêmes* accomplies pendant leur vie, mais sur celles qu'ils auront accomplies *par d'autres*, c'est-à-dire, en tant que, par d'autres, ils auront été fidèles ou infidèles, baptisés ou non baptisés, ou bien encore, on peut dire qu'ils seront damnés (lisez = exclus du ciel) pour le péché du premier père » (S. Thomas, *In II ad Cor.*, c. 5, leçon 1).

4° Mais quel sera l'*état de leurs corps ?* — Aucun doute que l'immortalité leur sera départie. Les corps des ressuscités, élus ou damnés, seront incorruptibles. Même pour ceux qui ne seront pas admis au ciel, « il faut admettre un principe intérieur d'incorruptibilité, tel que l'exige l'état des corps ressuscités pour l'éternité. L'immortalité, commune à tous les hommes ressuscités, habitants du ciel, de l'enfer et des limbes, comporte la cessation de toutes les fonctions nutritives et génératrices. Les organes propres à ces fonctions demeureront, car le corps doit être reconstitué dans son intégrité ; mais aucune passion, aucun mouvement de concupiscence ou de sensualité ne se produira plus à leur occasion » (*Les fins dernières*, p. 141).

Enfin, dans la mesure où il est permis d'émettre une opinion en une matière qui échappe à nos catégories terrestres, disons avec S. Thomas que tous les corps, quels qu'ils soient, seront reconstitués par Dieu sans les difformités, les défauts, les insuffisances provenant de la faiblesse de leur nature (*Suppl.*, q. 86, a. 1). Que notre correspondant, rassuré par cette opinion autorisée, se console du sort des « fœtus expulsés non viables ».

* *

IV. — Q. — *Sur le sacrement de Pénitence* : 1° Comment expliquer que le pénitent, avant la confession, se trouve, la grâce aidant, dans un état psychologique de simple *attrition* et que, par la réception du sacrement, il devient *ex opere operato* dans un état psychologique de *contrition : ex attrito fit contritus*. La contrition est un acte humain, qui implique le concours *libre et conscient* de l'homme, et qui, par conséquent, ne peut s'expliquer uniquement par l'*opus operatum*.

2° La contrition, même des péchés véniels, doit être souveraine, c'est-à-dire nous faire considérer le péché comme le plus grand mal. Et pourtant, en ce qui concerne les péchés véniels, la contrition requise peut n'être pas universelle ; mais alors comment peut-elle être souveraine ?

3° La plupart des pénitents sont déjà justifiés avant de recevoir l'absolution. Quelle sera la valeur de l'absolution à l'égard de ce pénitent déjà en état de grâce ?

R. — Ad I. — Il y a un élément de vérité dans

votre difficulté, mais aussi une confusion. — L'élément de vérité, c'est que la grâce justifiante ne peut pas être reçue dans l'âme sans un mouvement du libre arbitre, un acte de foi et d'espérance accompagné d'un commencement d'amour de Dieu. C'est là, en effet, de la part de l'homme, le processus psychologique de toute justification. (Conc. de Trente, Sess. vi, ch. 6 ; Denz.-Bann., n. 798). — La confusion vient de ce que vous imaginez le passage de l'état psychologique d'*attrition* à l'état psychologique de *contrition* comme nécessitant un nouvel acte du pénitent, la contrition ne pouvant exister que par le motif formel de la charité. Une transformation *ex opere operato* de l'attrition en contrition vous paraît donc — et à juste titre — une contradiction. Certains auteurs, notamment Duns Scot (*In IV Sent.*, dist. xiv, q. 2, n. 15), ont cependant défendu cette opinion : *Attritio fit contritio sine omni mutatione reali ipsius actus.* « Il y a là, dit A. Beugnet (*Dict. de Théol. cath.*, art *Attrition*, i, 2258) une erreur, car le sacrement ne peut transformer *ex opere operato* un acte de volonté libre. Tant que la volonté n'agira pas pour le motif de charité, le repentir sera imparfait ou de simple attrition. »

Mais tel n'est pas le sens, du moins chez S. Thomas et ses commentateurs modernes, de la formule *ex attrito fit contritus* : « Le pénitent, continue A. Beugnet, qui n'avait que la disposition d'attrition en se présentant à l'absolution, reçoit par la grâce du sacrement l'habitude infuse de contrition parfaite. En effet, l'attrition est disposition suffisante pour l'efficacité de l'absolution. Celle-ci confère donc au pénitent la grâce sanctifiante et, avec la grâce sanctifiante, toutes les vertus surnaturelles, parmi lesquelles la charité et la pénitence qui constituent ensemble ce que nous pouvons appeler l'habitude surnaturelle de contrition parfaite. » Nous avons repris nous-même l'explication (Art. *Pénitence*, xii, 991) : « Ce n'est pas une transformation d'attrition en contrition (voir *Suppl.*, q. i, a. 3) ; c'est la substitution à un acte passager, émis sous l'influence de la grâce actuelle, d'un état habituel de charité, où tout acte de pénitence intérieure sera acte de la vertu de pénitence, parce qu'informé par la charité... Sans cette pénitence intérieure, devenue vertu habituelle par l'effet du sacrement, le pécheur ne pourrait faire sienne la grâce, *res sacramenti*, qui lui est infusée et qui expulse le péché. Mais, par elle, le pécheur qui, précédemment, était simplement *attritus* est désormais *contritus* parce que — quel que soit le motif de sa contrition — la douleur et la haine qu'il voue au péché sont en lui sous l'influence de la charité. » Cf. Billot, *De sacramentis*, ii, Rome, 1922, p. 150 ; Tanquerey, *Synopsis theol. moralis*, i, Paris, 1930 (12e éd.), n. 315 ; Hervé, *Manuale*, iv, p. 325, (n. 275, 3°).

Notre consultant, au lieu de comparer l'*état* d'attrition à l'*état* de conrition, aurait dû, plus exactement, parler de l'*acte* d'attrition préparant, par l'absolution, l'*état* de grâce et de charité.

2° La deuxième question est facile à résoudre, par la distinction à apporter entre contrition souveraine *simpliciter* et contrition souveraine *secundum quid*. Seule, la contrition *parfaite* est simplement souveraine, dans toute la force de l'expression, en tant qu'elle regrette le péché comme le plus grand des maux, comme un mal de Dieu aimé pour lui-même par dessus toutes choses. Pour être souveraine en ce sens, il faut donc que la contrition même des péchés véniels soit universelle ; autrement, elle ne procéderait pas formellement de l'amour de Dieu par dessus toutes choses. La contrition n'est que relativement souveraine, quand elle nous fait détester le péché, *notre* péché, plus que les maux que cette faute très déterminée et dont nous nous repentons pourrait nous éviter, si nous la commettions. Il y a donc ici une sorte de comparaison entre le bien moral de la fuite du péché et le bien que nous apporterait le péché. On comprend facilement que, sous ce rapport, la contrition du péché véniel puisse être relativement souveraine, sans être universelle. Cf. Billot, *op. cit.*, p. 144, ad 1m ; Gihr, *Les sacrements*, t. iii, p. 118. Mais ce n'est plus une contrition parfaite.

3° Nous n'avons pas à revenir sur la troisième question, que l'*Ami* a étudiée et résolue récemment (19 décembre 1946, p. 151-154).

* *

V. — Q. — Sur l'infaillibilité pontificale. — La définition vaticane de l'infaillibilité du pape : « *Itaque nos... sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma definimus*, etc... » n'est-elle pas un cercle vicieux ? Le pape définit qu'il est infaillible, et il est infaillible, parce qu'il le définit.

R. — Même si la définition vaticane ne portait pas l'incise, *sacro approbante concilio* et si elle n'émanait que du pape seul, elle ne serait pas un « cercle vicieux ». Le pape n'est pas infaillible *parce qu'il le définit.* Il est le souverain pontife, le chef de l'Eglise et, comme tel, investi par Dieu de la plus haute autorité doctrinale à laquelle, dans des conditions bien déterminées, est promise l'assistance divine qui garantit son exercice de toute erreur dans la foi. Et c'est parce que le Souverain Pontife est investi d'une telle autorité qu'il peut lui-même définir, *comme un dogme révélé,* son infaillibilité personnelle qui, d'ailleurs, en fait a toujours été reconnue. S'il fallait accepter votre seconde assertion : « Le pape est infaillible, parce qu'il le définit », il n'y aurait pas eu d'infaillibilité pontificale avant Pie IX ? ?

* *

VI. — Q. — Un médecin s'est demandé si, en présence d'un malade souffrant sans se rendre compte de la valeur possible de ses souffrances, il pouvait offrir lui-même ces souffrances à Dieu, pour que leur valeur ne soit pas perdue ?

R. — Excellente intention sans doute, mais qui ne répond guère aux conditions théologiques soit du mérite, soit de la satisfaction. L'homme ne peut disposer devant Dieu que de ses propres mérites ou de ses propres satisfactions. — Cela dit, le médecin peut très bien *prier* Dieu d'avoir égard aux souffrances du malade en vue de lui accorder les grâces dont il a besoin. Qui nous garantit, d'ailleurs, que l'épreuve de la souffrance n'entre pas dans le plan providentiel pour le bien du malade ? Si le médecin a quelque influence sur son malade, qu'il l'exhorte prudemment et avec tact à se mettre lui-même dans ce plan providentiel et à offrir lui-même à Dieu ses souffrances.

VII. — Q. — Reviviscence des mérites et réversibilité des mérites :

1° Comment les mérites peuvent-ils revivre ?

2° Puisque nous ne pouvons pas mériter pour les autres, comment expliquer le geste de ceux qui offrent leur travail, leurs souffrances, leurs aumônes pour la conversion de tel pécheur, pour le soulagement de telle âme du purgatoire ?

R. — Répondons brièvement à ces deux questions qui relèvent plutôt d'un bon catéchisme de persévérance.

I. — Le péché mortel, en nous faisant perdre tout droit au ciel, enlève par là même toute valeur à nos œuvres méritoires antérieures. Le mérite est donc perdu ou, plus exactement, « mortifié », c'est-à-dire rendu sans valeur pour le ciel. Prenons un terme de comparaison : une société industrielle possède un capital représenté par des actions. Une faillite survient : le papier des actions subsiste bien, mais il devient sans valeur.

Mais les mérites « mortifiés » revivent avec la grâce sanctifiante, c'est-à-dire qu'ils reprennent une valeur pour le ciel. Revenons à notre comparaison : la société en faillite est renflouée par un groupe de capitalistes : les anciennes actions reprendront une valeur.

Dans quelle mesure « revivent » les mérites ? Plus probablement, selon S. Thomas, dans une mesure proportionnée à la charité recouvrée avec la grâce sanctifiante. L'action de la société renflouée peut reprendre une valeur égale, ou supérieure, ou plus souvent diminuée. Comparez la valeur de notre billet de banque de 100 fr. en 1914 et en 1948 !

Bibliographie : *Ami du Clergé*, 1933, p. 247-252 ; *Dict. de Théol. cath.*, t. XIII, col. 2634-2644.

II. — Une distinction élémentaire éclaire la seconde difficulté. Nous ne pouvons pas mériter pour autrui *en justice ;* mais nous pouvons mériter *en convenance*. Nous offrons donc à Dieu pour autrui nos prières, nos sacrifices, notre travail, nos souffrances, nos communions. Il est « convenable » que Dieu prenne en considération ces offrandes. La bonté de Dieu est ici en cause.

Remarquez d'ailleurs que le mérite de convenance peut n'être pas seul à intervenir. Il y a aussi la satisfaction qui apaise Dieu et dont nous pouvons disposer *en justice* à l'égard du prochain, surtout à l'égard des âmes du purgatoire.

Voyez : *Ami du Clergé*, 1926, p. 321 et suiv., sur « notre coopération au Christ dans l'application de la Rédemption ». Votre question y est étudiée et résolue sous tous ses aspects possibles.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

APOSTOLAT SOCIAL

Abbé Leclercq. — **Leçons de Droit naturel.** — T. I, in-8 de 456 p. — Wesmael-Charlier, Namur (Belgique).

Nous sommes heureux d'annoncer la troisième édition de ce t. I des *Leçons de Droit naturel*. Ce volume traite du fondement du droit et de la société. Bien que « revue et corrigée » cette édition nous a paru différer peu de la précédente, qui était excellente. L'auteur, professeur à l'Université de Louvain, n'a voulu faire ni un manuel ni un ouvrage d'érudition, mais un livre qui s'adresse à « l'honnête homme », au sens le plus élevé du mot, à l'homme qui désire qu'on l'aide, non à « se divertir », mais à penser et comprendre sa vie, pour la conduire. Depuis une quarantaine d'années, « la renaissance de la métaphysique et du droit naturel objectif sont des faits, et non pas seulement en France, mais dans les deux grandes puissances anglo-saxonnes, longtemps restées si positives et pragmatistes » [1]. De ces faits, nous pouvons nous réjouir, mais avec modération ; car la détermination concrète du droit naturel est souvent difficile. M. Leclercq le montre excellemment ; et on sait que les théologiens ne sont pas toujours d'accord sur ce qui relève du droit naturel et du droit chrétien, en tel précepte moral, celui de la chasteté, par exemple.

Le présent ouvrage n'eût-il d'autre utilité que de nous rendre circonspects dans notre façon de traiter d'une question bien moins simple qu'elle ne paraît à beaucoup, qu'il serait déjà fort précieux. Mais il rendra bien d'autres services. On y trouvera sérieusement étudiées des notions aussi capitales que celles du progrès, de l'égalité, des fondements de la société, des rapports de l'individu et de la collectivité, du patriotisme, du principe des nationalités. Si l'on estime qu'en une période de confusion comme la nôtre où tout est remis en question, nous avons un rôle magnifique à jouer, à condition que nous soyons prêts à répondre aux questions angoissées que se posent les hommes, on voit quel usage nous pouvons faire de ces *Leçons de Droit naturel.*

* *

Groupe lyonnais d'Etudes médicales philosophiques et biologiques. — **Médecine et Education : Problèmes médico-psychologiques.** — In-12 de 274 p., 180 f. — Paris, Spes.

Nous annoncions récemment (18 déc. 1947, p. 866) la réédition des travaux du *Groupe lyonnais d'Etudes médicales philosophiques et biologiques*. Le second volume a suivi de près le premier. Les principales questions traitées dans ce livre sont : l'hérédité, les grandes lois de l'évolution morphologique, le langage (son acquisition, ses retards), les livres et images pour les enfants, l'équilibre endocrinien et l'équilibre nerveux de l'enfant, l'attention de l'écolier, les symptômes avant-coureurs des psychoses infantiles, les problèmes médicaux et psychologiques de l'éducation des filles. S'il fut un temps où un éducateur pouvait, de bonne foi, penser que la pédagogie était capable de se suffire sans le secours de la médecine, le seul énoncé de ces titres dit assez que ce temps est révolu. Une série d'études de cette qualité est assurée de trouver des lecteurs.

* *

J. Zamanski. — **Nous, Catholiques sociaux.** *Histoire et Histoires.* — In-8 de 188 p. — C. F. P., 100, rue de l'Université, Paris-7e.

M. Joseph Zamanski, président de la *Confédération Française des Professions* [2], a donné deux titres au livre où il retrace l'histoire du Catholicisme social. *Nous, Catholiques sociaux :* c'est clair et net comme une profession de foi. Le sous-titre : *Histoire et Histoires*, fixe la méthode de l'auteur. Plutôt que d'enchaîner des faits et des dates, il a cherché à saisir et à suivre un effort de pensée et d'action, dans les hommes qu'il n'avait même pas besoin de faire revivre tant ils nous restent présents : plusieurs travaillent encore très heureusement parmi nous. Son récit s'ouvre en 1848 sur le Rhin, à Mayence, où Ketteler commence dans la chaire de la

[1] Louis Le Fur, dans *Dynamisme et Etatisme*, p. 146.

[2] Cf. *Ami* 1935, 10 janvier, p. 21 et sq.

cathédrale, l'admirable carrière sociale que consacrera Léon XIII quand il dira : « Ketteler fut mon grand précurseur ». Le *Manifeste communiste* de K. Marx est de 1847 ; Ketteler n'était pas en retard pour dénoncer l'injustice de la condition faite aux masses ouvrières par l'industrialisme libéral.

Nous sera-t-il permis d'exprimer le vœu que sous cette même date, 1848, dans une édition ultérieure (nous la lui souhaitons cordialement) le livre fasse une place à l'effort courageux de Frédéric Ozanam et d'Armand de Melun ? S'ils n'ont pas fait école à proprement parler, ce que nous déplorons amèrement, M. Z. sait mieux que personne que leur exemple n'a pas été vain. Quoi qu'il en soit, en France, c'est en 1871 que les tragiques événements dont Paris est le théâtre gagnent à l'apostolat social deux officiers de « l'armée de Versailles » : René de La Tour du Pin et Albert de Mun. Ils travailleront bientôt auprès de Mgr Mermillod, évêque de Fribourg, avec des amis venus d'Autriche, d'Allemagne, d'Italie, de Belgique, de Suisse aussi naturellement, à jeter les bases d'un ordre social chrétien. Un industriel de leurs amis, Léon Harmel, entreprend bientôt de traduire leurs thèses en actes : et son usine du Val des Bois devient comme un modèle réduit de ce que pourrait être le monde du travail si au *libéralisme paternaliste* se substituait enfin l'authentique fraternité chrétienne. A mesure que leurs idées font du chemin, les catholiques sociaux sentent monter contre eux la défiance et l'hostilité, même chez des frères dans la foi. On les accuse d'être socialistes. Léon XIII, qui le sait, les soutient. « Eh ! non, ce n'est pas du socialisme, c'est du christianisme. Attendez un peu : je le ferai savoir » : et l'encyclique *Rerum Novarum* paraît, soulevant l'émotion que l'on sait. Nous assistons ensuite à l'essor de l'*Association Catholique de la Jeunesse Française*, aux « beaux temps du *Sillon* » à la naissance des *Semaines Sociales* : quelle somme d'efforts, quels trésors de générosité se cachent à l'origine de ces laborieux enfantements ! Les *Secrétariats Sociaux* en sont issus, tandis qu'à côté d'eux, en intime accord avec eux, le P. Leroy, s. j., créait *l'Action populaire* et l'abbé Jean Viollet « l'Association du Moulin Vert » avec le magnifique faisceau d'organisation familiales qui se fondront dans la *Confédération générale des Familles*. Deux chapitres narrent les débuts du *Syndicalisme ouvrier chrétien* : féminin et masculin. Un est consacré à l'*Union Sociale des Ingénieurs Catholiques*. Modestement, l'auteur, Président de la *C. F. P.*, parle en dernier lieu de l'organisation du patronat chrétien : son nom n'y paraît d'ailleurs pas plus que s'il n'y était pour rien.

« C'est grâce aux catholiques sociaux qu'a été réalisée jusqu'ici l'économie d'une révolution. Ils y sont parvenus non seulement par le moyen des lois et des institutions dont ils ont doté le pays, mais aussi par l'éducation des divers milieux sociaux où ils se trouvaient, et par la lente pénétration des idées due à leur dynamisme ». Serait-on encore excusable, aujourd'hui, de leur marchander la confiance, et ne faut-il pas, plutôt, que tous les frères dans la foi se rejoignent sur le chantier ? Ce n'est pas trop, s'il s'agit d'édifier, comme nous en presse l'Eglise, une cité plus fraternelle. Et le grave avertissement de Benoît XV n'a certes rien perdu de son opportunité : « C'est sur ce terrain que le salut des âmes est en péril ».

M. N.

Comptes rendus bibliographiques

Cours de théologie dogmatique. — Petrus PARENTE, in Pont. Athenaeo de Propagande Fide theologiæ dogmaticæ professor ordinarius. — **Collectio theologica ad usum seminariorum, 7 volumes in-8 : 1o Theologia fundamentalis** : *Apologetica, De Ecclesia, De fontibus revelationis,* x-224 p. ; — **2o De Deo uno et trino,** xiv-332 p. ; — **3o De Verbo incarnato,** xiv-330 p. ; — **4o De creatione universali,** *De angelorum hominisque elevatione et lapsu,* xii-180 p. ; — **5o Anthropologia supernaturalis,** *De gratia et virtutibus,* xvi-216 p. ; — **6o De Sacramentis,** xii-460 p. ; — **7o De Novissimis,** xii-142 p. — **Tous ces ouvrages sont, pour la France, en dépôt chez P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris-6e. — Prix global des 7 vol. : 1.970 fr.**

Nous avons déjà présenté à nos lecteurs (14 août, p. 637) les deux derniers volumes : *De sacramentis* et *de Novissimis*. Inutile d'y revenir.

1o La *théologie fondamentale* comprend les trois traités classiques : démonstration de la révélation chrétienne, Eglise, sources de la révélation. De toute évidence, la doctrine est ici condensée à l'extrême. Trois pages d'introduction suffisent à rappeler les tendances et les méthodes différentes de l'apologétique contemporaine ; trois chapitres exposent la notion de religion, la possibilité et la discernibilité de la révélation divine, la vérité de la révélation chrétienne. L'auteur, en ce dernier chapitre, fait rapidement l'inventaire des motifs de crédibilité : arguments externes de la prophétie et du miracle, arguments internes tirés de la transcendance du christianisme par rapport aux autres religions, de sa diffusion admirable, du miracle moral du martyre chrétien, de l'incomparable valeur de la doctrine enseignée par le Christ.

Le traité de l'Eglise est exposé d'une manière plus personnelle et plus conforme aux exigences de l'heure. L'Eglise est le « royaume de Dieu » annoncé dans l'Evangile ; elle est à la fois terrestre et céleste, humaine et divine, contingente et transcendante, visible et invisible, matérielle et spirituelle. Le théologien peut craindre de mettre en relief un de ces éléments au détriment des autres et de défigurer ainsi l'institution du Christ. Deux aspects surtout sont à retenir qui, loin de s'opposer, se complètent harmonieusement : la structure juridico-hiérarchique de l'Eglise et sa vie surnaturelle intime. Le premier élément apparaît plus humain et tombe sous les sens ; l'autre est moins apparent et se cache pour ainsi dire sous le mystère de la vie divine qui l'anime. Pour réagir contre le luthéranisme, point d'aboutissement de certaines tendances mystiques du Moyen Age, les théologiens postérieurs au concile de Trente ont mis l'accent sur l'aspect juridico-hiérarchique. Aujourd'hui le modernisme a derechef mis en relief les tendances mystiques et même certains auteurs, en exagérant la portée de la doctrine du « Corps mystique du Christ », paraissent opposer entre elles l'Eglise hiérarchique et juridique et l'Eglise charismatique. Pie XII, fort opportunément, a rappelé à tous, dans son encyclique *Mystici corporis* que l'Eglise du Christ est une, douée à la fois d'une structure hiérarchique et animée d'une vie surnaturelle dérivant du divin Chef.

C'est en s'appuyant sur ce document pontifical que M. Parente s'efforce d'accorder *nova et vetera*, de concilier les deux tendances en demeurant, à l'égard de l'une et de l'autre, le défenseur de la vérité. Deux parties dans son traité : un exposé de la genèse *historique* de l'Eglise, qui lui permet de conclure que l'Eglise romano-catholique est la véritable Eglise du Christ ; une étude *théologique* de cette Eglise, tout d'abord au point de vue de sa constitution hiérarchique, ensuite relativement à sa vitalité surnaturelle, conformément à la doctrine du Corps mystique.

Les sources de la révélation, Ecriture et Tradition, sont étudiées en deux chapitres très brefs, en forme d'appendice. Le professeur devra ici développer oralement les indications un peu succinctes dont s'est contenté l'auteur, principalement en ce qui concerne la Tradition.

2o Le traité *De Deo uno et trino* suit pas à pas l'ordre de la *Somme théologique*. Tout d'abord, une brève introduction à l'étude de la théologie permet à l'élève de mieux comprendre la méthode suivie par l'auteur : un heureux

mélange de théologie scripturaire et positive et de théologie scolastique. Tous les traités s'inspirent de cette louable préoccupation.

Dans le *De Deo uno*, trois parties : la connaissance naturelle et surnaturelle que nous pouvons avoir de Dieu, la démonstration de l'existence de Dieu, la nature et les attributs divins. Les grandes thèses traditionnelles sont exposées sobrement, mais clairement. Dans les points controversés, science divine des futurs libres, prédestination et réprobation, après avoir rappelé les opinions qui s'opposent (thomisme et molinisme), M. P. propose sa solution personnelle. En ce qui concerne la science des futurs libres : connaissance de leur possibilité dans l'exemplarisme divin, de leur réalisation dans leur « présentialité » en Dieu. Nous avons déjà fait observer (*Dict. de théol.*, art. *Science de Dieu*, col. 1610-1612) que cette présentialité, comportant la détermination du futur libre, s'expliquait elle-même par le décret divin. Toute conciliation entre les deux systèmes paraît impossible.

L'existence du mystère de la Sainte Trinité fait l'objet des deux premiers chapitres du *De Deo trino*. Les indications de l'A. T. retiennent assez longuement l'attention de l'auteur ; mais, avec plus d'ampleur — et à juste titre — sont étudiées les révélations explicites du N. T. L'argument de tradition est exposé, si l'on peut dire, en deux séries : les témoignages anténicéens et les témoignages postnicéens. On sait combien la terminologie des premiers et parfois défectueuse : l'auteur a donc eu raison de la considérer plus attentivement, en l'interprétant, à bon droit d'ailleurs, presque toujours en bonne part. L'exposé scolastique du dogme implique une connaissance préalable du sens précis à accorder aux mots : nature ou essence, substance, subsistence, suppôt, hypostase, personne. Ce problème de terminologie scolastique est une excellente introduction à l'étude des processions, des relations, des personnes. Les questions spéciales qui terminent le traité concernent les missions visibles et invisibles, l'habitation de la Sainte Trinité dans l'âme juste, la transcendance du mystère et la manière d'en parler.

3° La même méthode, positive d'abord, scolastique ensuite, se retrouve dans le *De Verbo Incarnato*, naturellement divisé en trois parties : christologie, sotériologie, mariologie.

L'*existence du dogme* (sect. I) comporte l'étude de la divinité de Jésus, de son humanité, et de l'unité ontologique du Christ. L'exposé historique des doctrines, Théodore de Mopsueste, Nestorius, voire S. Cyrille d'Alexandrie manque peut-être ça et là de quelques nuances utiles : était-il possible, en quelques lignes, de condenser des données qui, dans le *Dict. de théol. cath.* occupent plusieurs centaines de colonnes ?

Le *mystère* de l'union hypostatique (sect. II) comporte les deux aspects habituels : l'aspect dogmatique, l'aspect scolastique. Des diverses opinions émises pour expliquer l'unité personnelle dans le Christ, l'auteur fait sienne celle de Capréolus-Billot. Il se montre par conséquent assez sévère pour l'opinion de Scot-Tiphaine et rejette absolument l'expression : *homo assumptus*.

Les *conséquences* de l'union hypostatique (sect. III) sont : les deux volontés et opérations (l'opération théandrique), la communication des idiomes, la filiation (naturelle et non adoptive), l'adoration due au Christ.

Enfin, étudiant les *éléments* de l'union hypostatique, en suivant pas à pas l'ordre de la *Somme théologique*, M. P. est amené à parler de la grâce et de la science du Christ assez longuement. Peut-être la note de « certitude théologique » accordée à la science infuse du Christ ne recueillera-t-elle pas l'adhésion de tous les théologiens.

En appendice, dérogeant à l'ordre de la *Somme*, la double question de la nécessité et de la fin de l'Incarnation.

La sotériologie étudie le Christ médiateur, le Christ rédempteur et les éléments de la rédemption. Plusieurs thèses nous ont paru apporter des précisions fort utiles, en particulier celles qui concernent le mérite du Christ et la consommation de notre rédemption dans sa passion et sa mort sur la croix. La grâce capitale relativement au corps mystique, le sacerdoce et la royauté du Christ, le culte du Sacré-Cœur ont retenu également l'attention de l'auteur.

La mariologie de M. P. sait éviter les excès et se tient dans la ligne d'une sûreté doctrinale parfaite. Le rôle « corédempteur » de Marie est conçu d'après les principes que nous avons défendus dans l'*Ami*.

4° Le *Traité de la création* maintient les positions traditionnelles. Mais était-il bien utile de rappeler aux jeunes étudiants du milieu du XX^e siècle les interprétations périmées de l'héxaméron ? Le transformisme mitigé appliqué au corps humain paraît à l'auteur rempli de difficultés et menant droit au polygénisme. La formation d'Eve d'une côte d'Adam lui semble devoir être interprétée littéralement. Plus théologique est la conception du concours divin dans les opérations des créatures. Les thomistes « bannéziens » ont-ils exagéré la pensée du Maître en parlant de prédétermination, même à l'égard des actes libres ? M. P. pense avoir trouvé une solution élégante en plaçant la prédétermination divine dans la ligne de la causalité formelle (spécification de l'acte par l'intelligence), la causalité efficiente (exercice de la faculté) relevant tout entière de la volonté libre. Le problème demeure bien obscur.

Sur la justice originelle, l'auteur se rallie à l'opinion qui ne distingue la grâce de la justice que d'une manière inadéquate : controverse de peu d'importance d'ailleurs. Toutefois, en faisant de la privation de la grâce l'élément formel du péché originel, il semble bien qu'on est infidèle, tout au moins quant à la terminologie, à S. Thomas lui-même.

5° Un seul traité, *Anthropologia supernaturalis*, embrasse les questions relatives à la grâce, aux vertus et aux dons du Saint-Esprit. La grâce a la plus large part. La première partie du traité est assez neuve, en raison de l'attention accordée à certaines théories modernes de l'expérience du divin en nous — qu'il ne faut pas confondre avec l'expérience des mystiques, en raison aussi du développement donné aux témoignages de la Révélation et de la tradition ancienne sur la grâce. L'histoire des erreurs et la série des définitions de l'Eglise complètent ce préambule intéressant.

Les trois autres parties du traité ne s'éloignent pas des sentiers battus : nécessité de la grâce, nature de la grâce (sanctifiante et actuelle), cause et effets de la grâce (justification et mérite). A propos de la grâce efficace reviennent les controverses habituelles ; inutile d'insister.

Le traité des vertus infuses et des dons du Saint-Esprit tient en 16 pages. Ce sont plutôt des indications qu'un exposé approfondi : il y a là, semble-t-il, une lacune à combler.

Le cours de théologie du D^r Parente sera mis utilement entre les mains des étudiants. Simples, clairs, précis, les exposés de cette « collection théologique romaine » ne sont, dans le texte, surchargé d'aucune érudition inutile. Et cependant l'érudition de l'auteur est vaste. La bibliographie abondante qui ouvre chaque volume en est un témoignage irrécusable. Les séminaristes trouveront là des indications très précieuses qui les orienteront vers des études plus spéciales. Les notes placées au bas des pages servent utilement à éclairer le texte et à l'appuyer sur des autorités approuvées. L'auteur est, à coup sûr, un disciple fidèle de S. Thomas d'Aquin ; il l'a étudié, fréquemment, à l'aide des commentaires de Billot, sans cependant s'inféoder aux opinions de ce théologien. Ce qu'il faut peut-être louer par dessus tout, c'est l'effort accompli pour faire profiter les étudiants des travaux les plus récents des spécialistes contemporains. L'auteur cite abondamment les articles du *Dictionnaire de théologie catholique*. Pour des éditions, que nous souhaitons prochaines et nombreuses, il pourra puiser dans les articles plus récents de cette encyclopédie, en vue d'améliorer encore certains points de son enseignement.